

卷之四

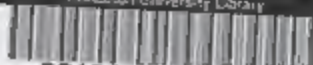
七

卷之四

七

卷之四

卷之四

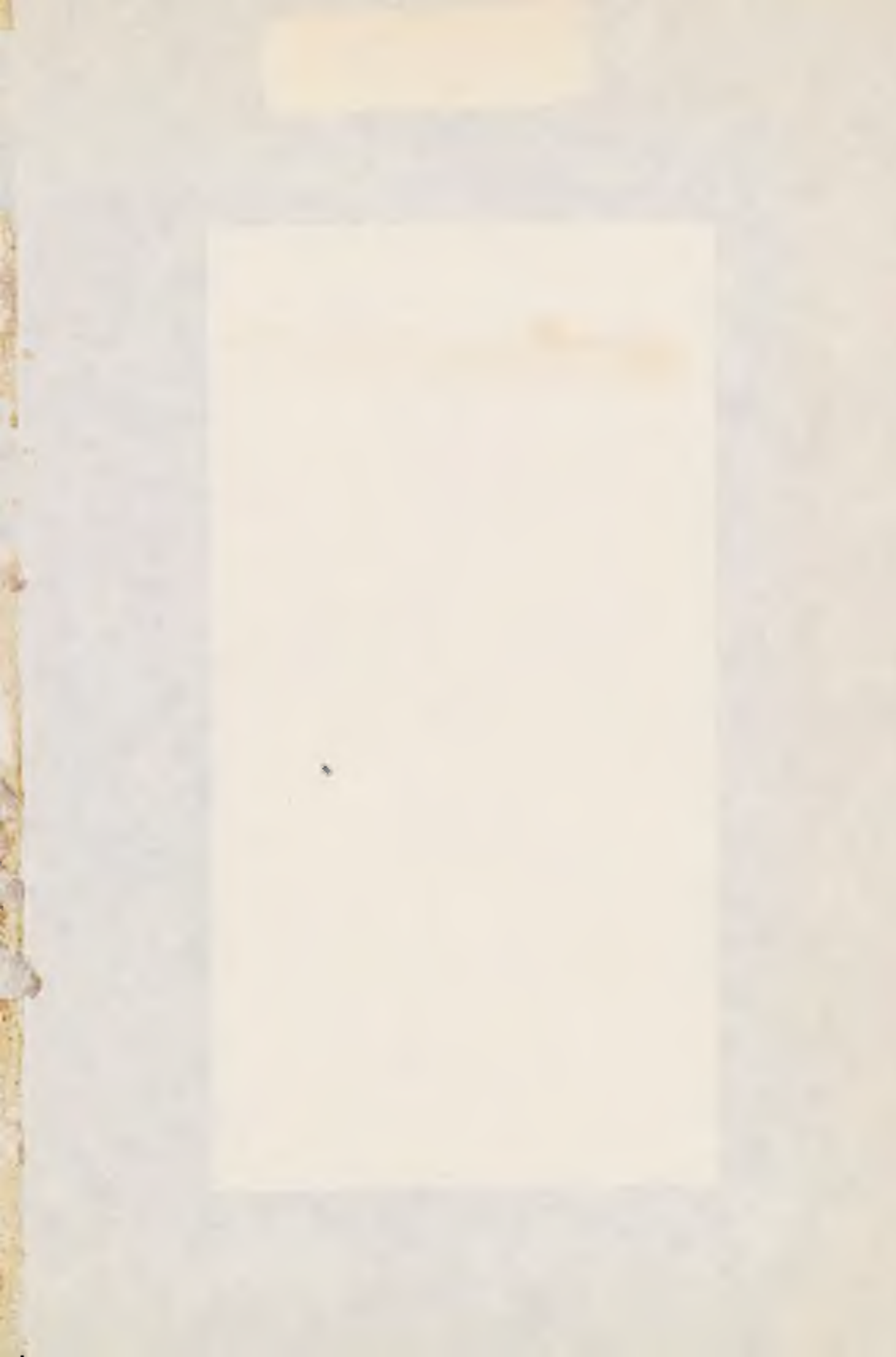


32101 073411660

Princeton University Library

This book is due on the latest date
stamped below. Please return or re-
new by this date.

--	--



الجلد الاول من

دراسات اصول الفقه على ترتيب اصول الامامية

لمؤلفه

علامة العالم و نابغته آية الله العظمى

الحاج آقا حسين الامامى الكاشانى

التي درسها في سنة السبع والتسعين والثمان والتسعين

بعد الألف وثلثمائة هجرية على هاجرها آلاف النجاة

مطبعة الرباني في الاصفهان

مكتبة

(Arab)

K3L

4255

1980

jild 1

بسم الله الرحمن الرحيم

الدراسة في تعريف علم الأصول و موضوعه

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد بن
عبدالله وآله وسلم و رئيس عترته علي بن ابي طالب (عليه السلام) و ذريتهما الطاهرة
اجمعين .

الدراسة الاولى في تعريفه على طبق اصول الامامية و غيره
و اما الاول فقد عرفناه بانه قواعد ممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية و
باني المختار هنا واما تعريفه المشهور و هو العلم بالقواعد الممهدة
لاستنباط الاحكام الشرعية فاشكل عليه اولاً ان علم الأصول نفس القواعد
لا العلم بها و ثانياً ان التمهيد ليس داخلاً في معنى الأصول بل العرض
الذي يترتب عليه و ثالثاً انه ليس بمعكس لعدم دخول اصول عقلية
نافية او مثبتة فيه لعدم الحكم الشرعي فيها بل مناه ليس لا التعدير على
الاول والتنجيز على الثاني و عدم دخول الظن الاسدادي على الحكومة
ايضاً كما قلنا في الأصول العقلية من عدم كون الحكم الشرعي في البين
عليها بل بناء عليها يكون حجة عقلية فقط كالمعلم بل عدم دخول بعض
اصول شرعية فيه لعدم استنباط الحكم بل يكرن مجرد نفى الالتزام

٣ الداسة في تعريف علم الأصول

كحديث الرفع واما تعريف صاحب الكفاية وهو صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن ان تقع في طريق الاستنباط او التي ينتهي اليها فيدخل ما ذكر فيه لانها وظائف عملية ينتهي اليها الفقيه مع فقدان العلم و بابه و لكن مع ذلك اشكل عليه اولاً بان الصناعة نفس هذه القواعد فلا وجه لتعريف الأصول بانه صناعة يعرف بها القواعد و ثانياً بان الفرض من الأصول كما عليه المصنف منهصر في الاستنباط لا الاعم منه ومن الانتهاء المذكور في تعريفه وثالثاً بانه على فرض التسليم يلزم بناء على مذهبه من كون تمايز العلوم يتمايز الاغراض كون الأصول علمين لتعدد غرضه و حيث ان بعض هذه الاشكالات يرد على تعريفنا في اصول الامامية فالاولى تعريفه بانه القواعد التي يتمكن من استنباط حكم فرعي كلي منها .

الثانية في موضوع الأصول فاعلم ان بعض الاصوليين جعله الأدلة الاربعة والاجتهاد والتعادل والتراجيح و بعضهم جعله الاول والثاني و جعل الثالث داخلاً في الاول لان البحث في التعادل و التراجيح لتعيين الدليل من المتعارضه فيدخل في الاول و بعضهم جعله الاول فقط لان البحث فيه عن دلالة الدليل فهو اما يكون من حيث نفسه فالاول و اما من حيث تعارضه مع الآخر فهو الثالث و اما من حيث الاستنباط فهو الثاني واختار هذا الأخير صاحب الفصول و به اجاب عما يرد على ما اختاره المحقق

القضى من جعله آية الادلة الاربعة فقط من انه يلزم خروج الثانى والثالث بل عمدة مباحث الاصول ودخولها فى المبادئ التصورية التى هى بمعنى ثبوت الموضوع وعدمه و لكن بقى اشكال خروج كثير من مباحثه ايضاً ولا يدخل على قول الفصول الا المباحث الراجعة الى الادلة الاربعة وحجيتها ولا يندفع الاشكال بما ذكره الا فيها بل يرد عليه فى حجية الخبر منها ان البحث وان كان بهذا النهج من الموارد لكنه من عوارض الخبر لا السنة التى هى قول الامام و فعله وتقريره لكونها دليلاً قطعاً فلا يكون هذا البحث من عوارض الموضوع حتى تكون المسئلة من مسائل علم الاصول فاجاب عن هذا الشيخ الاسارى بانه يرجع الى ثبوت السنة بهذا الخبر اولاً فاجاب صاحب الكفاية بان الثبوت مفاد كان نامة و ليس من الموارد لا بها مفاد كان ناقصة فاجاب عنه الشيخ سيد القنور بن أبى سعيد جدى و جد آية الله الشيخ محمد اللىمانى بان هذا فى الثبوت الواقعى والمراد هو الثبوت التبعدى فاجاب صاحب الكفاية بان التبعدى ليس من عوارض السنة بل عن الخبر الحاكي عن السنة ثم قال اما اذا كان المراد من السنة الخ يعنى ان المراد منها ان كان اعم من ان يحكى اى قول الامام و فعله وتقريره والحاكى فيدخل هذا و لكن بقى على خروجه غيره و على اى حال لذا جعل صاحب الكفاية الموضوع كلياً منطبقاً على جميع موضوعات مسائله انطباق الكل الطيمى على افراده و مصاديقه و قلنا فى اصول الامامية يكفى

العلم في هذا المقام بان موضوعه ما يبحث في هذا العلم عن احوالة
المختصة غير الموجودة في غيره الثالثة في ان العرض الذاتي على ما
فسرنا في اصول الامامية هو العارض على ذات المعروض لذاته مثل
التعجب للانسان او بواسطة هي جزء مساو للمعروض مثل عروض
التكلم للانسان بواسطة الناطق او عروضة لخارج هو مساو للمعروض
مثل عروض الضحك للانسان ————— واسطة التعجب او للاعم مثل
عروض التحرك للانسان بالحيوان اما تفصيل المطلب فعلى هذا النهج
ان العارض اما بلا واسطة اصلا وهو على ثلاثة اقسام عروض التعجب
للانسان و عروض الجنس على الفصل و عروض الفصل على الجنس واما
بواسطة داخلية وهي على قسمين الاول ان يكون هذه الوسطة مساوية
للمعروض مثل عروض التكلم للانسان بالناطق الثاني ان يكون هذه
الواسطة اعم من المعروض مثل عروض التحرك بالارادة للانسان بالحيوان
فهذه خمسة اقسام او خارجية وهي على اربعة اقسام لان هذه الوسطة
الخارجية اما اخص من المعروض مثل عروض الضحك للحيوان
بالتعجب و اما اعم من المعروض مثل عروض التحيز للابيض
بواسطة الجسم و اما مساوية للمعروض مثل عروض الضحك للانسان
لواسطة لتعجب و اما مياينة للمعروض مثل عروض الحرارة للماء بالفار
فيتصير جميعها تسعة اقسام ثلاثة منها ذاتية بالاتفاق لا اقل من المشهور

لما يظهر من تعريف بعض اعظم العصر من ان الذاتى قسماً فقط ما يمرض بواسطة داخل مساو ولكن المحكى عن المشهور ان الثالث ايضاً ذاتى لانهم عرفوه بما يمرض بلا واسطة اصلاً او ما يمرض او بواسطة ما يساويه ولا شك فى ان المساوى اعم مثل الاول والرابع والثامن وهى على ترتيب اللف والنشر المرتبين عرض التعجب للانسان و عرض التكلم بالناطق و عرض الضحك للانسان بالتعجب و ثلثة حجبها غريبة غير ذاتية مثل السارس و عرض الضحك للحيوان بالتمجب والسابع عرض الحركة للبياض للجسم والتاسع عرض الحرارة للماء بالنار فهذه الثلثة المتأخرة مع الثلثة المتقدمة تصير ستة اقسام والثانى والثالث من التسعة خارجان من محل كلامهم وان كان الظاهر عندنا انهما ايضاً من الذاتية فيبقى واحد مختلف فيه وهو الخامس مثل التحريك بالارادة العارض للانسان بواسطة الحيوان فان المتسبب الى مشهور المتأخرين والشمية وشر حجبها للرازي والتفتاراني انه ذاتى و عن اقدام المكس الراية بقى الكلام فى وجه تقييد صاحب الكفاية بواسطة المنفية بقوله فى المردى الظاهر ان الوجه رد على المشهور لانهم حين تفسير المرض الذاتى قيدوا ما لعدم الوساطة بنحو الاطلاق فيشكل عليهم خروج جميع مسائل الفقه من كونها مسائله لانه جميعاً تكون العوارض والمحمولات فيها تعرض على الافعال بواسطة المصالح فى البعثيات والمفاسد فى الرجزيات وايضاً تكون عارضة و محمولة عليها بواسطة الادلة من الكتاب والسنة والاجماع

والعقل فلا تعرض ملا وسطه بل بواسطة ما ذكرنا والمصنف حيث
 توجه الى الاشكال احاط عنه بان المراد من الوسطة ليس مطلقا بل
 واسطة في العروص فقط مثل واسطة البحر كنه العروص السرعة للجسم
 او واسطة لباس العروص الشدة له فانهما عارضان بواسطة حر كنه
 في الاول و ابيض في الثاني وليس المراد من واسطة متيقنه واسطة
 في الالفاظ بل عدم شئى : واسطه الادله في ثبوت المحمولات لا فعل
 لم ينع من قبل هذا ، فمدعى الكلام ان الوسطة على ثمة اقسام
 عن حية : نمويه : ثنائيه : العروص : ما ذكره في شرائط العروص
 الدائى هو الاول والا يلزم خروج مسائل الفقه من علم الكون والواسطتين
 المدكورتين من اشياء وانثالت ان يخرج فقط من ما كان من قبل
 واكب السمية متحرك من العروص لدائى مساط اختلاف العلوم كما
 ذكرنا في اصول الامامية اما مدير لموضوعات المحكى عن المشهور
 كتمدير علم النحو عن لمطوق ومديرهما من علم الفقه او مدير حيثيات
 البحث لمحكى عن القصور كتمدير علم النحو عن علم الصرف و
 مديرهما عن علم المعنى وان هذه العلوم وان اشتركت في كونهن
 ما حثت عن حوالى لمطوق لغوى : عورصة لا بل البحث في الاول من
 حيث لا يرد : لماء : في الثاني من حيث لا منه وفي الثالث من حيث
 الفسحة والملاعة : ليس لمساط في تعدد اسم وحدته تعدد الموضوع

والوحدة فقط لامور الاول ان هذا الامر من حيث انه غير مخصوص من الشرع فيرجع الى العقلاء وهؤلاء يقضون قدوين علم واحد مع تعدد المرص ولو فرض وحدة الموضوع ؛ بحسوله لو كان بالعكس الثامى انه يلزم على كون المناط في تعدد العلوم تعدد الموضوع ان يريد علم بحسب زيادة مسائله فان يكون كل مسئلة علما فتعدد موضوعات المسائل الثالث انه يلزم وحدة العلوم التى موضوعها واحد مثل النحو والصرف والسماوى واليابس لوحدة الموضوع فيها بل يدرم كون علم المحرم من جهة علميين لكون الموضوع فيه اتمس مثل اللامعة والكلام واما كون المناط في تعدده الوحدة تعدد المحمول والوحدة فالمحكى عن بعض المحققين انه لم يدع احد فلا تعرض له الجامعة في حجية الظواهر .

بيان المطلب لا يحتاج الى اكثر من مقدمة واحدة وهى تحقق بناء العقلاء على العمل بالظواهر وانه مراد حدى للمولى بحيث لو اعتذر الصمد لعدم حصول العلم له منها لم يقل منه وصح الاحتجاج عليه ولكن على ما سلكتنا فى اصول الامامية قررنا البحث اولا على امرين بيهما اول الامر بسحو الاحمال الاول كون المطلب حليا للعقلاء حتى المميزين منهم فى مقام المقاصد حروا على هذا المسلك الثانى كون الشارع سالكا هذا المسلك فلا فرق ثم وصحننا الامرين بمقتضيتين

الاولى ان الشخص في مقام اظهار مكشوات خاطره والمضمرات لايد له من كلام و لفظ له طاهر و لم يكن له لحجة على السد بدونه بل يجيبه و يقسمه الثامنة الشارح و غيره لم يذكروا غيره و لهذا اشرنا الى رد خلاف بعض الاحبار بسبب لمحالفتهم في حجية القرآن كما يأتي ايضاً بيانه في مائة فذكرنا حججته ما لم يصر في السنة مطلقاً و بعضهم فصل الواقع في الطواهر دون النصوص واحتجوا في معهم بامور عمدتها الاحبار المذعة عن تفسير القرآن منها ما في المجلد الثامن عشر من وسائل الشيعة الحديث من كتاب القضاء في الذب الثالث العشر من ابواب صفات القاضى في الحديث الخامس والعشرين عن عدة من اصحابنا الى عن زيد الشحام قال دخل قتادة على ابي جعفر ع فقال يا فتادة انت فقيه من لصره فقال هكذا يرمون فقال ابو جعفر بلغنى انك تفسير القرآن فقال له فتادة نعم فقال له أبو جعفر يا فتادة ان كنت تفسيره يعلم فانت انت و اما اسئلك الى ان قال ابو جعفر ويحدث يا فتادة ان كنت اما فرب القرآن من بقا نقصت فقد هلكت و اهلكت و ان كنت قد فسرته من لرحال فقد هلكت و اهلكت ويحدث يا فتادة اما يعرف القرآن من حوط و منها في المجلد السابق في الحديث الثامن والعشرين في حديث الربان بن الصلت عن الرضا عن آتائه عليهم السلام فقال قال رسول الله ان الله عز و جل قال في الحديث القدسى ما من بى من مفسر كلامى يرايه في الحج و ايضاً المجلد السابق

في الحديث الخامس والثلاثين في كتاب التوحيد عن جعفر بن علي عن
الصادق عن آمانه عليهم السلام ان اهل البصرة كتبوا الى الحسين بن علي
عليهم السلام يسئلونه عن الصمد فكتب اليهم بسم الله الرحمن الرحيم ام
بعد فلا تحوصوا في القرآن ولا تتكلموا فيه صبر علم فامسا سمعت
رسول الله يقول من قال في القرآن بغير علم فتنسوه مقدمه من لباد

الحامسة في رد حجج المنكر و لكنها صحيحة من وجوه منها ان
وجزب التفسير للدلالة معتلزم للحدود لأن ثبوت النسوة اذا توقف على
فهم القرآن و اعجازه فهذا ايضا يتوقف على التفسير وهذا يتوقف على
ثبوت النسوة فهذا دور مصر بواسطة مصافاً الى لزوم محدود آخر
وهو كره على ما مر منه لأن القرآن نزل لحصول اليقين بعبادتي التوحيد
والنسوة وهذا لا يحصل الا بالاعجاز الذي يحصل منه هذا اليقين و اذا كان
التفسير ظنياً يصير الاعجاز ظنياً فنقص الفرض و منه والتبريد ومنها اتفاق
الطائفة المحقة من زمان الحصور الى العيشة على العمل به ولا ريب
في ان هذا الاتفاق كاشف عن قول رئيسهم النبي لاتصال هذا الاطلاق
الى زمانه و منها الاخبار الدالة منها رواية الثقليين المدعي قواثرها
بين العامة والخاصة و عريتها على وجوب التمسك بالكتاب بشرط بيان
المتره حتى ما تنسبه الى الصريح والظاهر خلاف الظاهر من سياقها ومنها
قول أمير المؤمنين في مقام تعيين طلحة و دبير و غيره من الفاسطين

والعارفين كما هم لم يسمعوا قول الله عز وجل في كتابة يقول تلك الدار الآخرة نجعلها وحيه الدلالة ان القرآن لو لم يكن حجة فما شيعه في سماع الآية و منها الاحبار الدالة على عزم الخرين المتعاصين على الكتب والاحاد بالمواقي و ليس محتصاً بها اذا كان معصراً ومصافاً الى ان تعجب عن الاستدلال بهذه الاحاد انها لا تدل على الجمع عن العمل بالتواهر لو صحه بعد لفحص عما يدرسه من المسح و لتخصيص والقرينة ان من المعلوم ان لمهي سه التفسير وهذا العمل ليس منه فان المعاصرة المذكورة كسائر المحاورات العرفية فكما ان العبادات راي في كتاب احد العقلاء مولاة انه امره بشي فامتثله لا يفلد انه سره فعمله كذا ما نحن فيه و يؤيد مدكرنا ان النهي فيها يتوجه الى المخالفين الذين يستمعون بكتاب الله وحده عن أهل البيت و لحال ان من الضروري تقديم نص الامام على ظاهر وعلى اى حال تحمل على موارد خاصه السادة المراد من الحقيقه الشرعة و ع.مها بعد لعلم بان المراد من القاط العادات الواردة في كلام الشارع و نعمته معانيها الشرعية بل والمعاملات باعتبار اسبابها خلافاً للمكحي من شيخ مشايخنا صاحب الكفاية فحصر النزاع في العادات مثل الطهارة والصلاة والزكاة من الماهيات المحترعه و اخرج لقسمين منه مثل الموحودات الخارجية كالهيئة والدم والماء والموضوعات العرفية الاعتبارية كالملكية والرقعة

والروحانية وفيه تأمل لأن التراجع يكرن أيضاً في سبب الثاني الموضوع
 الاعتبار العرفي المتعلق بالاحكام انه يحتج بالانظار ان هذه المعاني هل
 هي باعتبار الوضع الشرعي المستند اليه الشارع ام لا كما ان المراء
 من اوضاع المتنازع فيه اعم منها كالمنشأ البسيط كالقول وصوت
 هذا اللفظ لهذا المعنى او كالمنشأ المعقد الذي هو الاستعداد حين
 ارادة الوضع كالقول حين ولادة المولد فيمن تسميته ايبيء بالحيين
 او يقول ليس صدوا كما واسموي صني وصني و يقول جدها عني
 مما سلككم فحجج وحتفلو بين تفرط و افراط ومن المعرطين العاصي
 الناقلاي المنكر لاستعمال اللفظ في شرعه اصلا من استعملت
 في المعنوية مدعا ان اختلافهما اختلاف المعاني شرعية وفي هذه
 الشريعة لدى ير» مع لي الاختلاف في المصادر
 ويكون المعاني الشريعة من مصادر في المعاني المعنوية ومن
 المعرطين من يقول بوضع الشارع تمييزاً لهذا فالحق المتوسط يدور
 بين القول بالتعيين المتحصل من كذا لاستعمال والتعيين لاستعمال
 وان كنا لا نلتزم بهما ايضاً في اصول الامامية خصوصاً بالتعيين منهما
 والتمساق فقط بالمعاني المخترعة التي عادة ما يلزمه الحقيقة المتشعبة
 و ظهور الالفاظ الواردة في القرآن منها كتب عليكم الصيام ومنها و
 اوصاني بالصلاة والزكاة والسهب منها في الاسلام على خمسة اشياء
 الصلاة والزكاة والحج والصوم ولولاية الخ و منها ما عن معنوية من

وهب إلى أن قال ما أعلم بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة الأثرى
إلى عبد الصالح عيسى بن هرم قل * ارضائي بالصلاة الخ فيها بدل
تقريب القول بعدم استعمال هذه اللفظ في الشرع فيلزمه القول
بكونها حقة ثبوتية ثم لا يحتمل ذلك أن الثمرة التي ذكرها القول
من لزوم حمل اللفظ الواحد في كلام الشارع فلا فريضة على الشرعية
على الثبوت وعلى دعوى عدمه ليست واقعية بل فرضية كما مر في
صدر البحث من كون الشرع مراد الشارع * لذا لا يوجد فيه يحمل
اللفظ على اللغو فلا فريضة له به في الصحيح والأعم مما وقع
المخالفة بين الأصوح من كون المقدمات اسمية لخصوص الصحيحة والأعم
ومستدلاً بالأول بأمور الأول استدلال بمعنى أنه تصدر من اللفظ إلى
الأثر عند عدم الفريضة خصوص الصحيحة ولا شك في كونه علامة
المحصلة لتأني صحتها السلب عن الوجود لا يحتمل أن هذا من علام كونه
محدراً فيه مستند كونه الموصوف له هو الصحيح الجامع للأحرار
والشرائط التي لا تحار الظاهرة في الصحيحة وهي على طائفتين الأولى
أثبات بعض الخواص لهذه الصلاة ولا شك في كونه خواص آثار الصحيحة
منها مثل (الصلاة معراج للمؤمن) الثانية هي الصلاة عن فاقده المحرم
والشرط مثل لا صلاة إلا بكاتب أو يظهور واحتمل الأول منه
لكون المراد والمؤثر للأثر المطلوب خصوص الصحيحة وعلى تأني

بعدم القبول إلا أن يقال باعتبار ما هو المراد و عن الثالث أن غاية ما يدل عليه أن المزاد منه هو الصحيح في هذه المصادر فلا يدل مصافاً إلى إمكان جواب الثالثة من هذا الثالث أن بعض الأحراء منها ما ذكر في الروايتين مما يكون مما ينتهي الصلاة ما تقتضيه على الأعمى أيضاً و يؤيد ما ذكرنا من عدم كونها سالحة للاستدلال على الصحة أن الأعمى أيضاً تمسك بهذه الوجوه من المصادر و عدم صحة ليل والأخبار مثل قول أبي حمزة عليه السلام في حصة الصلاة والركعة والصوم والولاية فاحذ الناس بالاربع و تركوا هذه ولكن الأوصاف كما احتربنا في أصول الإمامية أن هذا القول أقرب بالقول لدون جميع أسامي الأشياء اعم من هذا المقام وغيره لم يلحق في حال التسمية بها الشرائط والقيود الزائدة على المسمى عند العرف سواء كانت قيود الصحة أو الكمال والقول والعرف شاهد على ما ذكرنا ولا يحتمل أن بناء العرف في أمثال المقام هو الحال كما و يؤيد ما ذكرنا صحة التقسيم إلى القسمين و أما ثمرة القولين فقد يقال بوجود الثمرة في التمسك بالاطلاق على الأعمى و عدمه على الصحيح فيما إذا شك في جريئة شيء للمأمور به أو شرطية بعد إحراز المسمى لعدم احتمال كون المشكوك دحيلاً فيه و بعد كون المتكلم في مقام البيان لعدم احتمال الخطأ بخلاف إذا لم يحرز هذا و في الرجوع إلى الاشتغال بناء على الصحيح والرائة

على الأعمى بدريه كما ان المحكى عن المحقق المائتي ان الأعمى لامتناس
له عن القول بالرائة والصحيح بالعكس و هي التدر لمن تذر اعطاء
دريهم من يصلي وعلى الأعمى يبرء باعطائه مطلق من يصلي ولو علم فسد
صلاته اذا لم يحدد بما له دخل في المسمى وعدم البرء على الصحيح
ولكن الظاهر ان الرجوع الى الرائة والاستعمال ليس ثمرة لهذه المسئلة
ولذا ذهب المشهور القائلون بالصحيح الى الرائة لا الاشتغال به دائر
مدار كون الشك شكاً في المحصل كالدهارة الحديثة المسببة من الوضوء
والفسل والتيمم فعلى هذا اذا عرشنا الأمور به امرأ سيطراً مستأص
آخر رجح الشك الى الشك في السب فال مقام الاشتغال ولو على القول
بالأعمى وان كان المقام من قبيل تطبيق الطبيعي على امرأه مصاديقه
فمعها لا يرجح الشك الى المحصل لان المرض ان الجامع المتردد هو
عين الاحراء والشرائط فلا مانع للرائة لان الشك شك في الأقل والاكثر
الارتباطيين ولو كان صحيحاً بخلاف المائل بالاشتغال فيه كما هو
المعتد فعلى اى حال ليس هذه الثمرة الثانية ثابته الدراسة

الثمته و أم السرء الثالثة فاصلاً ليست ثابته للحدثه فيه وان
البرء وعدمه فامعان لقصد الماير فان قدر الاعطاء بمن صلى صحيحة فلا
يكفى الاعطاء فيه ولو على القول بالأعمى وان فسد الاعطاء بمصدر اعم
من كون صلاته صحيحة او فاسدة يبرء ولو على الاخص فظهر بما ذكرنا

من تقريب قول الاعمى ان ما اورده صاحب الكفاية عليه من عدم تصور الجامع بناء عليه ليس في محله بل الامر بالعكس لكونه من الجامع على الصحيح اشكل بل يمكن لقول بعدم امكان تصويره عليه بخلاف الاعمى فان اللفاظ موضوعه للجامع بين الافراد الصحيحة والفاصلة في جميع الموارد و تقرره الجامع على الصحيح يمكن الاشارة اليه بحواصيه و اثاره اعجب منه فان الآثرة المدكورة كما تكون لصحيحة فلا بد من كون الآثر الاخرى للاعمى بل خصوص الفاسدة لاقل من كونه علامة الاسلام و ماثرة و رمزاً بين المسلمين والكفار وغير ذلك و ابراهيم افكاره للاعمى من جهة عدم امكان تصور الجامع بالاركان و معظم الاحراء والاحال انه يمكن تصور الجامع بالاركان على سبيل التعميم بالنسبة الى البدل والمبدل منه و كذا معظم الاحراء والشرائط و قوله في وجهه أن لفظ الصلاة يصدق على العاقبة لبعض الاحراء والشرائط المدكورة و كذا العكس مدفوع باننا ان قلنا انها موضوعة للاركان مراد منه اعم مما هو وظيفة المختار الواحد والمصطر العاقد فما هو الموضوع له وجودها المعنى الشامل للبدل والمبدل منه المنقوض به هذا المركب الاعتباري ولا بأس باختيار هذا القول كما هو المحكى عن المحقق القمي صاحب القوانين لان منشأ الشبهة عدم فرق بين مركب حقيقي واعتباري و اشتباهه الثاني الذي نحن فيه بالاول و اما الاشكال عليه فانه يلزم ان يكون استعماله في الجامع للزوائد الاخرى من ماسوى الاركان مجرداً

ومدحوع منه يلزم على القول بشرط لا يحلوف هذا القول فانه يكون لا
 شرط بالنسبة الى ما سوى الاركان او معظم الاحراء

التاسعة من علائم الحقيقة فامور منها التبادر و هو سبق للمعنى
 من بين المعاني الى اذهن من لفظ فلاشك ولا شبهة في كونها من علائم
 الحقيقة لكن لا مضافاً لان التبادر للمدكود او كان متشاهماً حقا لفظ
 يكون علامة به لان هذا السبق لابد من ان يكون ثراً من امر آخر
 و هو الوضع فقط فينتقل من الاثر الى المؤثر على طريق القيس الامي
 و سلك على هذا منه استلزم الدور الذي يكون دسلا ومجلا بالانفاق
 وكيف لا يكون كذلك والحال انه يلزم من الدور تقدم الشيء على
 نفسه ولا ريب في بطلانه واستحالته فحريص المطلب ان التبادر عليهما
 يتوقف عليه العلم بالوضع وهذا العلم ايضا يتوقف عليه التبادر والقيس
 على هذا الطريق الذي يلزم منه الدور لمخرج يكون بهذا الشكل
 العلم بالوضع يتوقف على لتبادر و لتبادر يتوقف على العلم بالوضع
 فيستلزم العلم بالوضع يتوقف على العلم بالوضع و هذا ما ذكرنا و أما
 حوجه صاحب الكفاية عن هذا الدور بما يتوقف على بان مطلب
 يرجع الى اشكال ورد على الشكل الاول و احب منه بما احب صاحب
 الكفاية عن هذا الاشكال و هو ان ابا سعيد بن ابي الخير اشكل على من
 سيب بان الاستدلالات كلها ليست مشي لانها ترجع الى الشكل الاول

و انتم تدعون انه مديهي الانتاج والحال ان هذا الشكل مستلزم الدور
تقرّب ان النتيجة تنوقف على كليه الكبرى لا فاد فلنا كل متغير
حادث يدحد فيه جميع مصاديق المتغير و مراده و حرثانه منها العالم
فيصح انه ايضاً حادث و هذه الكليه ايضاً تنوقف على نتيجة لانها اذا
علمنا ان العالم الذي هو من ام ا المتغير حادث فيصح قولنا كد
حادث ويلزم كون النتيجة متوقفة على النتيجة و هذا دور فاحب عنه
الشيخ لرئيس ما احاب عنه صاحب الهداية فيها عن ادوار الايام من
حمل التبادر من العالم بان الدور مبدوع و الاحكام والتفصل لان
الموقوف على كلية الكبرى معرفة النتيجة لمصلحة و كليه الكبرى
موقوفة على معرفتها المعملة فيكون الموقوف على الكبرى الذي هو
المعلول معرفة بمصلحة - يدون الكبرى التي هي المعملة في العرس
موقوفة على معرفة النتيجة الاحماله فيكون المدة الموقوف عليها
معرفة احتمالية والمعلول الموقوف معرفة نفسه فيحصلان و ممن
ايضاً استشكل على هذا الشكل ملا حليل القروسي و حيث سمع شاعره
العلماء منهم لا فاد حسين الحونساري ذهب الى اصعها ان ورد في
المدسة لم يكن الا فاد هناك و كان ميرزا فتح الشيرازي احد متعلميه
حاصراً فاستشكل على الميرزا ان الشكل الاول دور والدور دطلا
فاحاب الميرزا بان كلامه يرجع الى الدور ما فهو دطل ورجع ملا

جليد الى الفردوس ولم يمكث لرؤية الآفا .

العاشرة و احاب صاحب الكفاية ثانياً عن هذا الدور بان التبادر يختلف حاله بالنسبة الى كونه موقوف عليه و موقوفاً بان التبادر الذي يكون موقوفاً عليه عارء عن تشادر عند العالم بالوصع فيكون القيد دجبال في الموضوع فهذا التبادر ليس موقوفاً على شىء و توصيح المطلب انه يقال علم الجاهل بالوصع يتوقف على التبادر عند العالم به او الجاهل او علم العالم بالوصع كذلك فهذا فردس اربعة دلال من الدى هو توقف علم الجاهل بالوصع على التبادر عند العالم به صحيح والثانى وهو الذى يتوقف فيه علم الجاهل بالوصع على التبادر عند الجاهل للدور باطل والثالث الذى يتوقف فيه علم العالم على التبادر عند العالم والرابع الذى يتوقف فيه علم العالم بالوصع على التبادر عند الجاهل به تحصيل الجاهل واطلاق اصلاً ثم لا يحمى ان هذا التبادر يكون علامة اذا كان مشاءً حق ، انعط و سلم ان استنده اليه فقط و اما اذا شك بعد علم المراد فى انه من جهة التريته حتى يكون معاراً او لوصع فيكون حقيقة فلا توصح بما ذكرناه انه لا يسمى الاشكال فى كلام المشهود من التهاوت لانهم قالوا ردا على السيد المرتضى الاستعمال اعم من الحقيقة حين حمله علامة لها لما احتدر فى موارد كثيرة من الاشتراك اللغوى منها اشتراك الامر بين الوجوه والندب ومنها اشتراك النهى بين الحرمة والكراهة مع انه يقولون الاصل فى الاستعمال الحقيقة لان مورد

الأول، اللهم بالمراد والاشك في الاستناد بخلاف الذي فيه، فالمعكس من معبر الحقيقي والمخارج والاشك في المراد فلا إشكال ح في الحمل على الحقيقي كما ذكرنا أنه فهم كما حملوا التدرج ثلاثة لحقيقة جعلوا عدم التدرج علامة للمخارج فأورد عليهم أن هذه العلامة يتم لأن اللفظ المشترك لا شك ولا شهد في كونه حقيقياً حين استعماله في المعاني المشتركة، كما أن عدم استناد وجود بالنسبة إلى مدعى فليس يعرف مانعاً ولهذا غير المتيقن بتدرج الغير المتيقن عدم في قواسمه حيث الأصول فيه كما غير مانه في أصول الإمامية فيصح في المقام لأن تدرج الغير ليس موجوداً في المعيار أيضاً معدوم وأورد عليه أيضاً أنه يرد الإشكال إذا استعمل هذه اللفاظ في معانيها المخارجية فإن المخارج موجود والعلامة التي هي تدرج الغير ليست بموجوده فليس التعريف جامعاً ولكن يمكن الخوف من الإشكال الأول، إن الأمور عكسه نسبة فمبنيها إذا لاحظنا هذه المعاني المشتركة كدلالة إلى معانيها لتحقيقه فالتدرج موجود بالقياس إلى معانيها المخارجية فليس عدم استناد الذي هو من علائم المخارج موجوداً حتى ينقص التعريف وكذا عن الثاني فإن الملازمة ليست واحدة دالة إلى المعنى فلا إشكال في عدم تدرج الغير مع وجود المخارج ويؤيده أن العلائم لكل حقيقة ومخارج متعددة فلا يكون فقدان أحدها موحياً لعدم ديه لاحتمال وجود أخرى في اليمين.

الحادية عشرة ومنها عدم صحة سلب المعاني الحقيقية الذي حملوه من علائم الحقيقة بان المطلب ان الحمل اما يكون من قبيل الانسان افسد او من قبيل الانسان بشر ، والحي ان السطح او ريد كان او ريد افسان و كذا صحته لان ملاك الحمل ما اتحاد الموضوع والمحمول مفهوماً و ماهية و وجود و لاتحاد ماهية و وجوداً والاتحاد وجوداً فقط الاول مثل الاول والثاني مثل الثالث والثالث مثل الرابع والخامس و يسمى مثل الاول والثاني الذين يكون متحدى المفهوم والمهية والوجود كذا مثل الثالث الذي يكون من متحدى المهية والوجود الحمل الذاتي الاول كما قد نعر عنه بحمل المواظ او هو هو و ذات الموضوع هي ذات المحمول فيكون هذا الحمل ما يكون لمحمول والموضوع فيه ما متحدين مفهوماً و ماهية و وجوداً مثل الانسان افسان والافسان بشر او ما يكون المحمول والموضوع فيه متحدين ماهية و وجود مثل الحي ان السطح افسان و حتى مثل الرابع والخامس الذين هما من متحدى اوجود فقط بعد اختلاف المهية والمفهوم لحمل لتباين الصاعى مثل ريد افسان و ريد كان و قد ادا شئ في حقيقة المعنى ومحاربه فهو على اقدم امد يشئ في كونه موضوعاً له مع العلم انه ليس من مصديقه و الا لا يكون علامة للمحار به علامة لعدم الاتحاد ماهية و وجوداً او شئ في كونه

مصادفاً له مع القطع بعدم كونه موضوعاً له فصحة الحمل الشايع الصناعي علامة لعدم كونه من مصاديقه و اما بحث في كونه غير الموضوع له او من مصاديقه فصحة الحمل الاولى الدائي علامة كونه موضوعاً له وصحة الحمل الشايع الصناعي علامة كونه من مصاديقه ولان عدم واحد منهما ليس علامة للمحاربة الا اذا انضم مع عدمه اخر فيصير عدم كليهما معاً علامة للمحار و بعبارة اخرى حيث ان لاصل في الحمل ، اتحاد المحمول والمحمول عليه مفهوماً و ماهية و وجوداً و لذا يسمى بالمحمل الاول الدائي فاذا خرج من هذا لاصل لا يحلوان من خمس حالات اما يكونان متباينين مثل الانسان حجر او متب ومن مثل الانسان صاحب او عاهين من وجه مثل الحيوان امير او عدم و خاص مطلق مع كون الخاص مقدماً فارة مثل زيد 'سان او بالعكس مثل انسان زيد والصورة الاولى باطلة والبقية صحيحة ولكن يكون من قبيل الحمل الشايع الصناعي الذي يكون الملاك فيه اتحاد المحمول 'المحمول عليه وجود عدم اتحادهما مفهوماً و ماهية

الثالثة عشرة ثم اعلم ان استاد اعظم العصر استشكل على جعل هذه العلامة بل انكرها مطلقاً مثل ما عن الحاشي كما عن طهر شيخنا الهائي التفصيل بين صحة السلب فاقمة و عدمها فانكروا قصارت الاقوال فيه ثلثة بما يرجح كلامه الى ان الحمل الاول الدائي معاده

اتحاد الموضوع والمحمول معهما أو ماهيه بحسب المعنى ومعاييرهما
ولا اعتبار لان الموضوع والمحمول لهما جهتان جهة الساطة وجهة التركيب
فمثل الانسان حيوان ناطق الموضوع هو مفهوم الانسان باعتبار ساطة
والمحمول باعتبار تركيبه فلا يطر فيه الى ان الحمل على نحو الحقيقة
او المحذور والحمل لشيع الصاعى عن المعايرة ولو كانت باعتبار المفهوم
والماهية مثل الانسان زيد لكن مع ذلك هذا الاختلاف لا يجر حذ عما
وقد من عدم كشف الحقيقة والمصدر ضرورة انه لا يكون الا حارة على
اتحاد الموضوع والمحمول خارجاً فقط واما ما نحن الآن في صدره هو
كشف حقيقة الاستعمال ومعارضته وهذا لا يكون اكثر من الاستعمال
لدين من الكلام فيه به اعم من الحقيقة والمصدر ولكن نحن نقول بعد
المحاذرة فيرو لعلاتين به من ان المراد من كون صحة الحمل او عدم
صحة الحمل علامة الحقيقة ان صحة حمل اللفظ به . — معناه
المرتبط في الدهن من على المعنى ا . راد
من الموضوع علامتها وكون صحة سب اللفظ او عدم صحة حملها بمعناه
الكفائي على المتعارف به علامة المحذور فمحدود طريق ذلك في مثل
البيد اسد ومثال البيد حماد احد المعنى المستعمل فيه و مورد
الاستعمال الذي هو فرد سافل بالمعنى في اضبطا مرتبة الى حيث يقع
الشبهة في كونه تحت هذا النوع او لا بل تحت نوع آخر دون

موضوعاً في هذه القضية واللغة الآخر باعتبار مساء الحيفي محمولاً
 فتح ان صح سلبه بما يفهم عند مجردة عن القرينة عنه فيقال
 البليد ليس بانسان مختار وان لا يصح تحقيقه فلا شك ولا شبهة في
 انه لا يصح السلب في المثال الأول تحقيقه فيه بخلاف الثاني فهذا
 العكس لا يرد الاشكال عليهم لانهم لم يحملوا مجردة، علامته حتى
 يرد عليهم ما اوردته المعنى بل صبيحة الا نكار المدكود في لا يشكك
 عن اتحاد الموضوع والمحمول فقط حتى يقال انه مربوط بمالم المدلول
 والمعنى لا الحقيقة والمختار المربوطين بمالم الدال والمعط والمحمول منه
 لانه في آخر كلامه اعترف بان المعنى في القضية التي وقعت صحة الحمل
 فيها يرجع الى القضية الحملية فان استبعد من نفس المعط من دون
 صائمه اخرى كان المطالب صحيحاً ولكنه يستند الى النادر وعمل
 عن ان النادر وان كان له دخل في هذه العلامة لا يسا في حمل صحة
 الحمل وعدمه وصحة السلب وعدمه علامتين للحقيقة والمخارعة
 الامر انهم اکتفوا باطلاق الحمل او السلب المنصري الى الحقيقى منها
 عن قيد آخر كما فعل بعض في القول الحق كونهما علامتين للاحتاجة
 الى زيادة قيد بعض الامر تحلصاً عن الاشكال المدكود للانصراف المدكود
 الثالثة عشرة قال المعنى بل ليس الى المشهور ان الاطراد

علامة الحقيقة و عدم الأضرار علامة المحاذ بمصطلح الكلام ان المراد من
 الأول ان استعمال النقط في المعنى المقروص في جميع الحالات، حيث
 لا يختص بمحل دون آخرى بل يشيع في افراد المعنى الحرثي او
 الكلبي مثل زيد و انسان يكون علامة كونه مطرد او حقيقة في هذا
 المعنى و من ثلث ان استعماله في مقام دغشاد معنى اذا كان صحيحاً
 مثل اعتق دومة و في آخر دغشاد هذا المعنى اذا كان غير صحيح مثل
 امزفه فيه في الأول بمعنى الانسان الممبوء صحيح و في
 الثاني بهذا المعنى غير صحيح ، يكون علامة كون هذا الاستعمال الصحيح
 غير مطرد و محذوراً بقس عليه، مثله اخرى مثل ماورد على اليد
 ما احدث حتى تؤدي لمراد منه الاشارة في هذا المقام فيكون صحيحاً
 بخلاف عدم زيد فلا يصح فهذا علامة كون الاستعمال الأول الصحيح غير
 مطرد و محذوراً اذا عرفت المراد منهما و نعم ان لغو احتمو في ذلك
 على اقوال اربعة احدها ان الأضرار علامة الحقيقة و عدمه علامة المحاذ
 كما هو الأقوى و ثابته عدم كونهما علامتين كما عن مختصر الجاحي
 و لظاهر من كلام صاحب القويين و ثالثها ان الأضرار ليس علامة لحقيقة
 بخلاف عدمه فإنه علامة المحاذ كما عن لمصدي و لمستخدمين و رابعها
 عكس لثالث كما من التهديم و كذا يظهر من تعريضهم احتمالهم في
 كونهما صفتي اللفظ او المعنى او الاستعمال فيظهر من البعض منهم
 السند على المعشى لقويين الأول فانه فسره يكون النقط المستعمل

في مورد لوجود معنى فيه حائز الاستعمال في كل مورد وحده دالك
 المعنى وقصر عدمه مكنونه في مورد لوجود معنى فيه غير حائز لاستعمال
 في كل مورد وحد فيه ذالك المعنى و يظهر من الآخر منهم صاحب
 الفصول الثاني فانه قل الاظهر عندي ان يفسر الاطراد بان يكون المعنى
 الذي صح باعتباره استعمال اللفظ على الحقيقة او من غير تأويل في
 موارد المعلومة من حيث القدر المشترك بحيث يصح ان يستعمل كذالك
 في موارد المشكوك فيعلم من دالك اللفظ موضوع للقدر المشترك بين ذلك
 الاطراد وان المعنى الذي يصح استعمال اللفظ باعتباره متحقق في الجميع
 كما لو علمنا مدلول لفظ الماء الحقيقي احتمالاً و تردده في تعيينه وتعيينه
 بين ان يكون موضوعاً لخصوص القدر المشترك بين المياه الصافية
 او الاغم من دالك اعني القدر المشترك بينها وبين المياه الكدرة مادام صح
 اختلافه على المياه الكدرة من غير تأويل واعتبار دالك المعنى بغير
 كونه حقيقة في دالك المعنى لاعم انتهى

الرابعة عشرة و لكن الحق انهما معنا استعمال كما مر الاشارة
 اليه و مال اليه استاد اعظم العصر فتت و تحقق ان الاطراد المدكور
 هو شيوع استعمال اللفظ في معنى في الحالات المختلفة مع عدم القرينة
 على المحاذ مثل اذا اراد الجائي من محل الى آخر ان يصلح على
 حقائق اهل لمحل الثاني و محاذاتهم مع انه رأى ان تقوم اليه كبير
 في الثاني يطلقون الالفاظ ويريدون بها معاني و رأى ايضاً انهم في كل

الموارد يفهمون من هذه الالفاظ هذه المعاني ولا يحتسب احتمال دون
 اخرى يعلم ح ان الالفاظ المدة كودة حقائق في المعاني لان علة هذا
 الفهم والاطراد لا تخلو من امرين القريبة او الوصح مع عدم الاول
 كما هو المعروف يبقى الثاني ودا ننت كون مدتهما والملة الوضع فيصير
 علامة الحقيقة بلا اشكال وعدمه علامة المحار لعدم امكان تحذف المعلول
 الذي هو الاطراد و انما كنه عن الملة التي هي الوصح على العرس ودا
 ننت ان الحق كون الاطراد علامة الحقيقة و عدمه علامة المحار طهر ان
 ما ذهب اليه شبح مشحنا صاحب الكفاية من انكارهما لا يمكن
 الماعدة معه و تعليله بان المحار ايضاً مطرد في خصوص ما يصح معه
 الاستعمال الذي يكون معضاده ان العلامة يجب ان تكون اما صادقة
 لعدم له او احصى بحال المقام وانه اعم صميم لان الاطراد الذي
 يكون مع المحار مقرون بالقرينة وقد عرفت في تعريفها ان الذي
 يكون في الحقيقة بالقرينة كما طهر ان اضافة من غير تأويل او على
 وجه الحقيقة التي ارتكها صاحب الفصول و ادعى انه لم يمدق اليه
 احد على حسب اطلاعنا بالنسبة الى الاول منهما في تعريفه الذي عرفته
 ليست بالارادة تحليفاً عن النفس باطراد المحار لانه بالتأويل حتى يرد
 عليه اشكال. لدر ان العلم بصحة استعمال اللفظ من غير تأويل موقوف
 على العلم بالوصح فلو توقف هذا العلم على هذا الاستعمال فهذا

دور مصرح .

الحامسة العشرة في الاشتراك احتملوا في ان اللفظ المشترك يصح استعماله في اكثر من واحد معاينه اولاد في ان الاستعمال بناء على الاول حقيقى او مجازى او يعصل بين المفرد و بين التشبيه والجمع او بين اثنى و بين الاثبات فعلى الاول الحقيقى و على الثانى مجازى على التعديل
 ١) الثانى و بالعكس على لاول و قد يحوسر في التحقيق لاند من بيان مقدمات الاولى ان المراد من الاشتراك ههنا الاشتراك اللفظى الذى يتحد اللفظ مع تعدد المعنى بحيث لو خط كل معنى من المعانى المتعددة عليه بوضع كدالته كانه لم يستعمل لايه وهذا معناه المتعارف من عباراتهم لا الاشتراك المعنوى الذى يتحد المعنى الكلى المطلق على مصاديقه و حرثاته و افراده و سمي عند اهل المنطق بالمعناوى و يرجع اليه ما يراد من اللفظ ولو كان مشتركا لفظيا نحن في مقام بيانه من معنى كلى يصدق على افراده المختلفه حتى بحسب الحقيقة والعيد . بار و لذا قد يعبر عنه بمعوم المجاز كما قد يعبر بمعوم الاشتراك الثانية ان حقيقة الاستعمال ليست القاء المعنى باللفظ بحيث لا يكون اللفظ دافيا اصلا بعد استعماله في معنى من معانيه حتى لا يحور عقلا ارادته معينه في استعمال واحد للزوم التهاوت لان اللفظ ما استعماله في المعنى الاول قد فناه استعماله

في الآخر يقتضي فائه الثاني فيلزم ما ذكر بل حقيقة الاستعمال ليست
 الا جعل النمط علامة لتفهيم المعنى نظير صاحب الشاخص علامة للعرق
 فلا تكون الالفاء المدكورة كما هو المنقول عن مشهور المتأخرين
 واحتماره صاحب النجاشية الثالثة اداء النعى او التثنية والجمع على لفظ
 لا يوجب تفسير ما هو المراد الظاهري المعروف منه لولاها مثلاً اذا قلت
 رايت عبيد فان اردت منها المفهوم لواحد من معانيها المشتركة كد فاداء
 دحل عليها ليعني فحداً ايضاً وقس على هذا دخول اداة التثنية والجمع
 حيث اذا قلت رايت عبيداً بصورة افراد اداة معنيها من معانيها كما
 هو المعروف عند المعصنين فكذلك اذا تثنيتهما "حمتها" فيراد منها ما
 هو المراد المفهوم من المفرد كما قلت في المعنى ايضاً وان كان المراد
 المفهوم الظاهري الحقيقي من عين المدكورة حاضرة فلا بد من ان يراد
 حاربتان وان كان المفهوم الداكبة والمراد ما كيدان وعلى هذا النمط
 الجمع والمضى وليس المراد من عيشت حاربه وداكية في التثنية
 او حاربه وداكية هـ ذهب في الجمع باعتبار ان التثنية والجمع للكثرة
 ويجوز اداة الاخير للكثير لما هو المراد من المفرد الواحد مصافاً
 الى ان الكثير في التثنية والجمع يستلزم اداة حاريتين وداكيتين
 وكذا الجمع فما ذكر ممنوع معروف وداكروبا .

السادسة عشره ١١ عرفت ما ذكرنا من المقدمات فنقول حيث قلنا

ان استعمال ليس الاحمل اللفظ في الحقيقة علامة للمعنى، ولا قوى
 حوازا استعمال اللفظ في أكثر من معنى فلا فرق بين التشبيه والجمع
 وبين المبرد وبين المعنى وبين الألفاظ في كونه حقيقةً مع ظهور بطلان
 قول صاحب المعالم من الفرق بين المبرد وبينهما بالمعاري في الأول والحقيقة
 فيهما بتقريبه الجواز فيهما حقيقةً، فإتباعاً في قوة لتكرار مثل كلمة
 عينين أو عيون في قوة عين و عين في الأول وعين و عين في الثاني
 فكما يجوز إرادة الأكثر من تكرار المبرد مرتين في التشبيه و ثلاث
 مرات في الجمع فكذا هي صيغة التشبيه والجمع كما ظهر بطلان القول
 بعدم الجواز مطلقاً عرفاً فضلاً عن عدمه عقلاً كما مر القدر عن صاحب
 الكفاية ولونتزلنا و قلنا مقالة صاحب المعالم في وجه كون استعمال
 التشبيه في أكثر من معنى وكذا الجمع حقيقةً ولا يكون معنى التشبيه
 في قولك رأيت عيسى المعاري والمركبة بل يلزم أن يكون فردين
 من كل منهما فبصير المصنف من صيغة التشبيه أربعة أفراد الجازئان
 والمركبتان ويلزم المخدور عدمه من استعمال المبرد أيضاً في المتعدد
 كما ظهر أن ما ذهب إليه من جوازه في المبرد محار المثلث سلكه
 من وجهه للمعنى مع الوحدة فصير هذه الوحدة جزءاً للموضوع له
 فإذا استعمل في أكثر معناه المفرد فيلغى الوحدة فيصير من ماب
 استعمال اللفظ الموضوع لكل المعنى مع الوحدة في الجزء الذي هو

ما سوى الوحدة ليس يصحح لاننا نسلم ان الوحدة المذكورة جزء
 للموضوع له فينهدم ما بنى عليه بل مختار المحقق القمي من لحاظ الا
 شرط المقدمي بمعنى انه لم يلاحظ اصلاً شيء بل القدر المتيقن هو
 الوضع حول الوحدة والاعتداد لا يمكن المساعدة معه نعم اذا كان
 مراده مما ذكر ان المعنى المرتكر المتعاهم العرفي من اللفظ واحد
 لا غير و ليس مراده من ذلك حالة حول الوحدة والاعتداد في الموضوع
 له جزء او شرطاً فصحيح بل لابد من حمل كلامه على هذا المعنى والا
 فلا فرق بينة وبين صاحب المعالم مع انه رد مسلكه في قوايينية فتلخص
 مما ذكر ان هذا الاستعمال وان كان صحيحاً لكنه خلاف الظهور
 العرفي .

الساعة العشرة لا يحى انا جعلت مسحت استعمال اللفظ في معبئية
 الحقيقي والمجاري مستقلاً بعد الاشتراك مع ان مناطهما واحد نعماً
 لترتيب اصول الامامية لان استعمال في المعيين ان لو حظ فيهما
 الوضع فهو من قبيل الاستعمال في الحقيقيين وان كان الملحوظ فيهما
 القرينة فهو من قبيل الاستعمال في المجاريين وان كان في احدهما
 القرينة وفي الآخر الوضع فهو من قبيل هذا المبحث فنقول احتلوا
 في هذا على اقوال اربعة الاول المنع مطلقاً عقلاً واحترامه صاحب الكفاية
 وسبقه اليه علي ما نقل التعنتراني الثاني المنع مطلقاً لغة واحترامه صاحب

القوانين والفصول الثالث الحوار محذراً كما يظهر من صاحب المعالم و يحكى عن العلامة في النهاية الرابع الحوار حقيقة «المسألة الى معناه الى الحقيقي و مجازاً الى المجازي المحكى عن سلطان العلماء المصنوع عند المطلب استعمال واحد اذ ان اداة المعنى الحقيقي مائة كاه الوصع والمجازي اعتماداً على المناسبه للموضوع له حجة الاول ان المحاذير مبروم للقرينة المعاندة للحقيقة يلزم معاندة المحاذير للحقيقة ايضاً و اجيب باحوية الزعم بمصداق حتى - بمعنى بقصى الاول - بما سلمنا الاحتياج الى القرينة لكن هذه القرينة مانعة من الحقيقي مفرداً بخلاف ما نحن فيه من كونهما مراديين متضمنين الثاني الجواب لتقصي و هو ان اللفظ الموضوع للحرية كالرقعة المستعمل في الكل كالاسد مراد منه الحرية الذي هو معناه الحقيقي ايضاً فم جواذب عنه وهو جواذب عن الثالث عدم كون استعمال اللفظ في غير الموضوع له مستلزماً للقرينة السابقة منه و يدل عليه استعماله في معناه الحقيقي والكفاي مع عدم القرينة المذكورة فتأمل الرابع ان القرينة المذكورة تكون مانعة ارادة الحقيقي بالارادة التي اراد بها المجازي بدلا عنه و اما بالارادة مستقلة اخرى مصممة الى ارادة المحاذير ولا الثامنة العشرة والمراد من استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي ارادتهما بالاعتبارين والارادتين فعلى اى حال يرجح هذا الجواب الى

ان اللفظ المشترك كما يكون مناط حوار استعماله في المعنيين على ما احترازه ، تمدد الارادة فكذا ههنا فتأمل لما اشرنا في صدر البحث من ان المناط واحد ولذا قد يستدل لهم لهذا المصع العقلي ، استدل في المشترك وحواله قد مر حجه من منع لفه كما في القواين والنصول ان وضع الحقائق ورحصن المحركات وحداني توفيقى وتوصيفى كالاحكام ، لشرعة بل الامر هما اصعب المقول ، بالتصويب ههنا ، بخلافه وضع الشك في الحوار والرحصه بمنع وحواله عدم المنع من هذا الاستعمال بل ادعى بعض الاساتيد في درره ان استعمال للفظ المشترك في اكثر معناه كان من محسنات الكلام وقد مر ان لمناط فيهما واحد وقد ثبت ان مناط صحة الاستعمال حسن الطبع و حجه من حوزة محاراً ان معناه لمحدرى لم يكن داخل في لموضوع له فاذا ائتمر بحصوله في المستعمل فيه فيصير محاراً لان اللفظ موضوع للمعنى مع الوحدة ودا اريد منه هو و غيره وحب القائها فيكون لاستعمال محدرى و حو به المنع من دخول الوحدة في الموضوع له ومنع اقتضاء عدم كون المعنى لمحدرى داخل في الموضوع له المحذرة مطلقاً لما ايدنا من كون الاستعمال حقيقياً باعتبار المعنى الحقيقى و محدرى باعتباره حجة من جمله في الحقيقى حقيقياً و في لمحدرى محدرى به استعمال في كل منهما فلذلك حكمه ولا يعد هذا الوجه كما قولنا لان المحذوط بالمدية

إلى المعنى الحقيقي الوضع يستلزم كونه محارياً بل لا بد فيه القول
بكون الوحدة جزءاً للموضوع له المعنى الحق في كما لا يحق في ملخص
الكلام أنه لا مانع من هذا الاستعمال عند بحث العقل و لوضع أما لأول
فإنه كما يمكن استعمال اللفظ في المعنيين مع تدويلهما إلى الواحد
المسمى بعموم المحار أو الاشتراك بلا شك ولا شبهة فكذلك يمكن
استعماليهما مع ثمة فهم على التعدد أيضاً كما أن في الأول نارة يكون
الاستعمال حقيقياً وأخرى محارياً كذلك في الثاني أن كان الملحوظ
في هذا الاستعمال هو الوضع فيكون حقيقياً في المعنيين و أن كان
الملحوظ العلاقة بينهما يكون محارياً فيهما وإن كان أحدهما القريبة
والآخر الوضع فهو من باب الاشتراك فيه و أما الثاني فلهو هو ثمة أدله
المنع من اعتبار الوحدة في الموضوع له أو كون الوضع في حاله إلا
الأول مما لا شك في بطلانه والثاني بعد التسليم يقتضي عدم صحة استعماله
بهذا الوضع ولا يستلزم عدمها بالآخر

المسألة العشرة و اعلم أن المشتق المتدرج فيه عرف بأنه سم
وصفى لم يكن مبدئاً لفظاً نارة وأخرى مائة ما دل على حدث وصاحبه
وقبيده بالاسم يحرج لأفعال كما يحرج بالوصف المصدر وبالقيده بالخير
يحرج لشيء والجموع فيظهر أن محل النزاع ليس جميع المشتقات
لحرج لأفعال بلا شك ولا شبهة مع كونها مشتقة كما أن الجوامع

ليست بخارجه بجميع أقسامه، كقول مثل الرقية والروحية والحرية
داخلية فيها مما يكون في اليقين شأن الذات والتميز بالعدد بحيث لا
يستلزم انعدام الثاني بعدام الأول بخلاف العواهد التي ليست من هذا
القبيل بل لا يبقى شيء بعد انعدام العدد مثل الإنسان والحيوان وذاتية
الإنسان والحيوان معقولة صورتها فلا يبقى بعد الانعدام منزه، وإذا صار
قراءاً وملجأ فلا معنى للنزاع المذكور، ويبرر عن الأول بالعامد الذي
يشتزع عن امر خارج عن مقام الذات وعن الثاني بالذي يشتزع عن مقامها
ووجه التسمية مطلوبه وبين محل النزاع المشتق عموم من وجه
لاحتماجهما في مثل اسم الفاعل والمفعول وحروج الثاني وصدق الأول
في مثل الرق وبالعكس مثل لأفعل إن قلت ما ذكرت في اسم الفاعل
من بقاء الذات بعد زوال العدد لا يصح في ناطق قلت مرادنا من اسم
الفاعل وبقاء الذات بعد انعدام مدتها ولو في بعض المواد الأخرى
فإن هيئته وصفت نوعياً كذلك أي نعم ما يبقى فيها الذات بعد الانعدام
مثل صابر وغيره لا مثل مادة رطوق فيها ذاتية للإنسان والحيوان
فلا يعقل بقاء الذات مدتها ولكن هيئته نعم غيرها كالمطشان الأبري
إن الذات تبقى بعد انعدام العدد كونه أدلة رقت ذلك وليعلم أن
هذا المشتق باعتبار التقييد في سالم النطق والائتمات بالأرملة الثلاثة على
ثلاثة أقسام زمان النطق وماضية ومستقبلية وباعتبار الانصاف بالعدد

في عالم الثبوت أيضاً على ثلاثة أقسام — ام صرف الانثائية في
 الثبوتية يصل الى تسعة اقسام مختلف حكمها في كون ثلثة منها حمائق
 و ثلثة منها محضه، فيها لا اعادة ر على ايجاد سام لاثبات الذي هو زمان
 النسبة مع عالم الثبوت الذي هو زمان الانصاف في الحقائق فهي ثلثة
 بعدد الأزمان ون قلت زيد قائم الان وكان وقتاً في عصر الآن وريد قائم
 امس و كان قائماً في عصر لأمس وريد قائم عاداً وكان وقتاً في عصر العدا
 وهذه الثلثة ايجاد زمان النامس و زمان النسبة الذي هو في الاول ايجاد
 و في الثاني الماضي و في الثالث المستعمل فتكون حقائق والمدار في
 المعادرات كون زمان النامس الثبوتى مستقلاً بالنسبة الى زمان النسبة
 مثل ان يكون في الاول قائماً في عدالته و في الثاني في عدالته الذي
 هو حال النطق و في الثالث في عدالته والمدار في الثلثة المختلف فيها
 على مضي عالم الثبوت لدى هو الانصاف بالنسبة الى زمان النسبة مثل
 ان يكون قائماً في امس لأن في لحد الاول و ان يكون قائماً في
 امس الامس في الثاني و ان يكون قائماً في عصر العدا الذي هو حال
 النطق في الثالث العشرون فظهر بما ذكرته ان ايجاد التي اعتبر المعاصرة
 والحقيقة والاختلاف بعدم محضى زمان النامس بالنسبة اليها في الاول و
 معاداة بالنسبة اليها في الثاني و معاداة الزمان بالنسبة اليها في الثالث
 حال النسبة التي نرجع الى ثلثة قسام لا حال الحقائق فقط وتظهر العمرة

في مثل زيد كان قائماً فبعد فحيث ان الظاهر كقول زمان لزمانه متعدياً
مع زمان الاتصاف الذين هما الماضيان فحقيقة على الأعم و مختلف فيه
على الأحص بعد ما يكون الفرق بين القولين فرقاً امام والحاص والمعملة
على ما ذكرنا من كون المراد من الحال التي اعتبر اتحادها مع زمان
النفس في حقيقة المشتق حال المسبب يكون مأخوذاً في وضع المشتق
لمس الذات بالمبدء حال النسبة والاتصاف به فهي دون تلبس به حال
التكلم فقط و ان شئت قلت ايضاً الفرق بينهما الفرق بين الكلّي والعرد
كما ظهر ان المناسب للمقام المعنى الاول للمشتق بخلاف المعنى
الثاني لدخول الاعمال فيه لانها ايضاً تدل على حدث و صاحبه مع
انا قلت انها خارجه قال نعم الدخول في الفصول والحق ان المشتق ان
كان مأخوذاً من المبادئ المتعديّة في المر كان حقيقة في الحاضر الماضي
اعنى القدر المشترك بينهما و الا كان حقيقة في الحال فقط لئلا على
ذلك الاستقراء فان الصادق متبادر منه ما اصف بالمبدء حال الاتصاف
و ما بعدها و ان يدعو عالم الخ بتدوير منه المتصف بالمبدء حاله فقط ويرد
عليه اشكالات الاول يرد عليه انه قد متبادر ما اصف بالمبدء حال الاتصاف
فظهره جملة المراع فيما لا يرجع الى معنى صحيح لان الواجب ان
يقول على ما حققنا ما اصف بالمبدء حال المسبب لا تدور لمدار عيني اتحاد
زمان المسبب مع زمان النفس ويكون لمرس من زمان نفس المذكور
في كلامنا زمان لاتصاف ويكون مفهوم زمان النفس والاتصاف واحداً

ونشار إلى زمان التمس بقوله ما اصعب فيحتاج إلى ذكر زمان التمسه الثاني أنه مثل معص و معص للممدى العر المتعدية ولاشك ولا شبهة في كون أمثالهما متعددة وممدوع صغروا بالثالث ن الممدى كما نشر باليد في أصول الإمامية : ان ذات ممدوعة ذاتية مثل المدوايمص او دافع او الصبغة مثل فلان بحار او حيانه او الحرفة مثل بقار و عطار او الملكة مثل كاتب و معتمد لكن لا يتفاوت بهذا الاختلاف مانحن فيه لانه يرجع إلى بقا الممد و عدمه و تفاديه في كل منها باعتبار خصوصية مأخوذة فيه بمعنى انه احد في الحبسة التي هي مبدء الحياط لصبغة واحد في الفولة التي هي مبدء البقال الحرفة ويرجع إلى صبغة لحياد او حرفة النقولة فلايت في صحة اطلاقهما عدم التمس للممد وعلامثل ان الاول لايتنا في بقا الممد و عدم الأثر فيه اصلا في معص الاوقات كما ان الثاني لايتنا في عدم الاشتغال فيه حال الطوق و كذا الثالث و اربع مع تفاوت مبيهما كما لا يحى فماد كرم معنوع كرم ونا الحديثة والعشرون لاسحق عليه ن الاشكال الاول يرد على كلام شيخ مشايخنا صاحب الكفاية ايضاً حيث قد في الامر الخامس من الامور المقدمة لبيان المشتق في موضعين من هذا الامر الاول في صدره حيث قال ان المراد بالحل في عنوان المسئلة حال التمس والحال انه قتا انه يسايب ان يقول حال التمسه الثاني بعد سطر حيث قول في تحقيق امكان كون كان

ريد صار باعداً مجازاً على الاتفاق مع عدم القول بكون المشتق حقيقة
 في خصوص حال التكلم فيكون الحري و الانصاف في الحال والتلس في
 الاستقلال والحال ان كلمة الانصاف هنا عبط كيف لا يكون كدالك
 والحال انه على فرض صائه على معناه يلزم النهايات في العبارة لان
 الانصاف بمعنى التلس فعلى هذا يلزم كون التلس في الحال بمقتضى
 هذه العبارة ثارة و اخرى في الاستقلال كما ظهر به ذكر من اقسام
 تسعة تحصل بصرف ثلاثة اقسام عالم الانثبات في ثمة اقسام عالم انبوت
 المدكورين على القطع ان قول في اصول الامامية و للمشتق نوع
 حالات على الظاهر لا يمكن المساعدة معه لان هذا لا يظهر المفيد
 للظن لا يناسب القطع الحاصل من هذا الصواب على ما ذكرنا وعلى
 اي حال ما ذكرنا من كون لمشتق موضوعاً له تنس بالمدء حال
 النسبة بالمعنى الاعم مطلقاً موافق للمشهور من المتأخرين خلافاً
 لشهرة المتقدمين و بعض المتصلين في المسئلة منهم صاحب الفصول كما
 مر مما لاشارة اليه و يامى تفصيل لتأخرين و يدل على ما احتجنا من
 كونه حقيقة في حال التلس فقط كما احتجنا في اصول الامامية أيضاً
 امور الاول صادر بحير الذي قدمته علامة المحرر فيقول الذي تبادر
 من المشتق عبر المنقصر عنه المدء فيكون هذا المعنى مجازياً له الثاني
 الصادر فيقال بتبادر من المشتق ما حصل له امدء حال المدء ويكون معنى

حقيقياً له الثالث انه لاشك ولا شبهة في عدم صدق الصفات المتصادمة على
 ذات واحدة فتجو الحقيقة عند احد من العقلاء في آن واحد فلا يقال
 للحجم الواحد ايضاً واسود و للشخص لو احد عالم واحد مع انه
 على القول بوضعه للاعم يلزم حور الاستعمال على نحو الحقيقة السابقة
 والعشرون مما ذكره من الوجود طهر بطلان القور بالاعم كما طهر ما
 ذكر سابقاً في دين بطل كلام القصور بطلان مدهمه من التعصيل بين
 المتعديه و غير المتعديه و طهر ايضاً ان تعصيل بعضهم بين مثل المتكلم
 و لماشي والمحرر بعدم اعتبار التلبيس و كونه للاعم فيها لاستلزام كونه
 للاخص عدم كونه حقيقه اصلاً انكون لمبادئ لمذكورة مباله غير
 قوة بحيث لا يوحد الحرء اللاحق منه لا بعد عدم السابق و غيره
 ليس شيء لا ناقلاً المبدء في امثال هذه المشتقات في عرفا مبادام
 الموصوف متشاعلاً ببعض الأجزاء و كذا تفصيل لآخر بين مثل الكاتب
 والمخنهد بوضعه للاعم لاطلاقهم لمشتقات لكداثية على لماضي من
 غير نصب قرينة بخلاف غيرها لا يمكن المساعدة معه ايضاً لما حققنا
 من ان لمبادئ في امثالهما ملكة صدقها على الصمى مع عدم التشاخي
 الفعلي لوجود المبدء المذكور فلا يشت للمدعى دقس عليها بقية
 التعارض وما ذكرنا من وجه بطلان التخصيص في لمبادئ طهر جواب
 استدلال الاعمى بعدم صحة سلب مثل ضرور و مقتول عن المتقصى

عنه المدعى فيدل على كونه حقيقة فيه و في المثلس من انه قد يراد من المدعى ما هو ناقد و موجود حال السفة و كذا ما نحن فيه وان اراد من المشتق المدعى كونه موجود فلا يشتد المدعى والا فلم يكن الاطلاق دليلا على الحقيقة و به اعم منها و من المعار كما ظهر في صوم ادله المحتذر بطلان استدلالهم ايضا بالتضاد اي المتضاد منه الاعم وقد عرفت ان التضاد في العكس و المتضاد خصوص المتضاد و ان المعنى الاعم من حال التكلم و غيرها الذي هو حال التلس و قد استدلل لهم (بانه لا يشال عهدي الطالعين) التي تمسك بها الامام ع لعدم لوقه عدة الاصنام والوثن لخلافة الله ورسوله ردا على من اشعلها ولا يحصى ان وجه الاستدلال ينوقف على مورد الاول ان اطلاق الطالعين عليهم على وجه الحقيقة لا المعار و الثاني السليم لعدم كونهم طالعين حال التصدي الثالث كون الظلم الذي هو المدعى بمعنى لشرك كما قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم اذ عرفت هذا فاعلم ان الامام ع عدهم من الطالعين للشرك الذي هو الظلم فاستدل بالآية على عدم لياقتهم للخلافة مع انهم المقصي عنهم المدعى حين التصدي فتدل على كونه للاعم هذ عاية توجيه دلالة الآية على لاعم وليس يمكن اجواب عنهم بمثل ما مر في جواب المفصل في المسئلة بمرئق المشتقات في المدعى من حيث امكانه و الصناعة والحرفة و غيرها كذا ههه و المدعى الذي هو لظلم مدون

له خصوصية بالنسبة إلى قبل الخلافة بحيث إن المتكلم به رأى نحو
 كان لا ينالها الثالثة والعشرون لا يقال هذا بما في ظاهر الاستدلال كما
 مر في الأمر الأول لأن المظاهر كونه على وجه الحقيقة فقط لا الأعم
 منها ومن المجاز فانه يقال يمكن ما اجتمع في الآية إرجاعه على
 الحقيقة فقط مان يكون زمان النسبة في كلام الأمام ع هو زمان لتنس
 فيصير حقيقة للاتحاد بناء على الحق المشهور من كون الممداد على
 اتحاد الرمايين في الحقيقة وعدم دخاله زمان النطق فيها بخلاف اذا
 كان النسبة زمان النطق مدحاط زمان التلس الماضي فانه يمحصر في
 كونه محاذراً على قول اعشار التلس مما يكون ثمرة القولين في المشتق
 تحريم المرصعة الثانية على الأعم بخلاف الإحص فيما صرح به وحر
 المحققين في الإصحح والشهيد الثاني في المسالك من مسئلة من كانت
 له روحان كبيرتان رصعا روحته الصغيرة قل تحريم المرصعة الأولى
 والصغيرة مع الدخول بالكبرى من ادب المرصعة الثانية وفي تحريمها
 خلاف فاختار والذي المصنف دامن ادريس تحريمها لأن هدد تصدق
 عليها أم الروحة لأنه لا مشروط في المشتق بقاء المشتق منه انتهى المشتق
 منه هو الروحية في المقام مراده ان الصغيرة وان كانت حين ادراع
 الكثيرة الثانية ايها لنا ولكها حيث كانت روحته قبل ادراع الأولى
 فيصدق على مرصعتها الثانية أم الروحة وكذا ما عن الثاني من انتفاء

الحكم فيها على الخلاف في مسئلة المشتق هذا الكلام كما نرى يستلزم فيه حرمة المدكورة على كون المشتق موضوعاً للاعم كما عر طاهر العلامة بخلاف المختار من كونه موضوعاً للاحص ولا تحرم هذا ان لم نقل بدلالة ما عر صالح بن ابي حماد في الرابع عشر من الوسائل الحادثة عن علي بن مهزيار عن ابي جعفر قال قيل له ان رجلاً تزوج بخاتبة صغيرة فوارصتها امرئته ثم رصعتها امرئته له حرى فقال بن شرمه حرمت عليه الخاتبة و امرئته فقال ابو حمزة احطاً بن شرمه تحرم عليه الخاتبة و امرئته التي ارصعتها اولاً فلما الاحيرة فلم تحرم عليه كانها ارصعت انتمت على عدم حرمتها والا اهدمت التمرة لصعها «اصالح و الارسال و حيث بحر الكلام الى هذه المسئلة فندب بومسيحهم الر بعه والعشرون يظهر من الخبر اننا العلم بحرمة المرصعة الاولى والصغيرة على الدخول بالمرصعة الثانية مع انه لا شك في ان لدخول بها ليس له دخاله في حرمتها نعم انه ر لم يتيقن دخاله لدخول بالاولى في حرمة الصغيرة بحريماً امداً اما التحريم الجمعي ولا دخاله لهذا ايضا بالنسبة الى الصغيرة عند الامر بالصغيرة بحرمة عدله تحريم الجمع مادامت الاولى في مكانه لان الاصناف حرو ح هذا القسم من التحريم عما نحن فيه و كونه ظاهراً في الايدي المتوقف على لدخول فيقي الاشكالان الآخر الاول عند حرمة الاولى على الدخول بالثانية التام

عبدالله بن ميان عن ابي عبدالله في رجل تزوج جارية صغيرة فدرصعتها امرأته و ام ولد له قال تحرم عليه بعد تسليم ان الظاهر من الاول فساد نكاح ربيعه و من الثاني حرمتها وعلى حاله فاذا كان حرمة المرصعة الثانية مبنية على كون المشتق موضوعاً للأعم فقد قد، انليس كذلك بل حقيقاً، انه موضوع للأخص المتنسب فيرم عدم حرمتها و يحتاج انشاها الى دليل آخر بل حرمة الأولى بصا مبنية بحسب الدقة على كون المشتق موضوعاً للأعم فيلزم على القول المحترز عدم حرمتها أيضاً من هذه الجهة الا ان يثبت بدليل الاجماع

السادسة والعشرون في ان البحث في الاوامر يقع في مقامين الاول في مادة الامر الثاني في ان صيغة افعال واحكامها ظاهرة في معنى من معانيها المدعاة وقد اورد الكلام في المقامين ما يوجب اطلاق فيظهر من ما هم في الاول منه ان مادة الامر له معان مختلفة وعشار تفسيرات متعددة الاول تفسيرها بحسب اللغة والعرف والاصطلاح فسموه الى المعنوي والعرفي والاصطلاحى لثاني تفسيرها بحسب اللغة والعرف بوجه موارد استعمالها الى معنى الضرب المعبر عنه بالفارسية نحو اسن في مقام الاثبات المحدث عن معام الثبوت لدى هوالميل ويكون الاول راداه مطهره والثاني مصره و يكون هذا المعنى موضوعاً له اللفظ عندنا و الى الشان كما في قولهم امر القلابى كذا والنش مثل رايت

اليوم امرأ عجيباً، ولعل مثل قوله تعالى: «يعجزين» من أمر الله والمحادثة مثل وقع أمر القلاتي في السنة الكدائية وغيرها الثالث تقسيمها حسب أحد الأرقام في مفهومه وعدمه إلى الوحوى والاستصحابي والقدر الجامع بينهما الممر عنه مطلق، لطلب المختار عندنا، لمشارك بينهما لفظياً وغيرها لرابع حسب أحد الاستعلاء في مفهومه وصفاً أو علواً أوهما أو عدمهما إلى طلب المستعلى فعلاً أو أقول استعلاء أو طلب العالي من السافل أو طلب العالي من السافل استعلاء أو طلب أى شخص كان كما هو المختار ولا يخفى عليك أن هذه المسألة كما أشرنا في أصول الإمامية في هذا الأصل كانت لغوية ليست مرتبطة بأصول الفقه «صاف» إلى أنه لا ثمرة فقهية ترتب عليها، لأن الملاك اللفظي في الحجية الظهورات و كل الأوامر الواردة في الشرح ظاهرة في الوجوب سواء كان لاحده في مفهومه أو غيره فالمراد «لاستعملى معنوم» وكما مر ذلك تدعى للقوم بحث عنها فنقول لا معنى للشك في أن أحد المعنى كما عن سنة (١) أعظم المعنى أو الاستعلاء الذى هو مختار لمحقق التمسك أوهم كما عن جماعة كثيرة في مفهومه لاصطلاحى «له جوب أو لمدى في العرفي بل وجعله مشتركاً لفظياً عند اللغة بين المعاني لآية حتى بين المعنيين منها كما عن الأعلام الثلاثة جعله صاحب الأصول مشتركاً بين الطلب المخصوص والشان و شيخ مشايخنا بين الطلب والشىء استناداً أعظم المعنى بين

١ - هو السيد أبو الفتح الحنوفى

الطلب ومفهوم الشيء ليس في محله ولا داعي حتى يوجب اختلاف معناه عند اللغة والعرف والاصطلاح .

السابعة والعشرون فعلى هذا معناه عند الثبوت واحد غاية الامر يظهر ويتبادر من اطلاقه الالزام بحيث ليس للمأمور العذر في تركه ولكن ليس هذا الالزام مفهوماً له بل هو لمطلق العباد كما مر كما ليس علو الطلب او استعماله داخل فيه فعليها الا يمكن المساعدة مع المحقق القمي لانه اعتبر الوجوب في العرفي منه فبرر عليه اشكالات رتبة الاول احد الوجوب في المفهوم العرفي الذي احد الاستعلاء في الاصطلاحى الثالث حصره احد الوجوب بالنسبة الى القائلين باعتبار الاستعلاء بقوله في قواعده اذ لا معنى لاطهار الملو في المندوب مع ان الحق المبين في بعض المواالي اظهر الملو في امره المندوب ان قلت الاستعلاء يتبادر عنه التهديد على الترك فيستلزم الوجوب قلت لا مسلم في ذلك بل الاستعلاء هو اظهر الملو فقط فيجتمع مع الوجوب ولعل المرع اعتبار القول في مره في الاصطلاحى فمرم حروح الاشارة والكتابة والقرائن مع ان العرف لا يعرفونها و من الطلب باللعط فتتحقق ان هذه الاختلافات لا توجب كواها معاني متعددة للعط و حد وضع نرة باعتبار معنى و اخرى باعتبار آخر كما هو ظاهر كلامهم و شأن لاشتراط توضيح ذلك ان الذي معناه الطلب مصدر يشتق منه جميع المشتقات بخلاف امره لاجتماعه لا يبعد كونه بالاعلاف امراً مجازاً و لا يجب ان

يطلق عليه المشتركه فلا مشاحه في الاصطلاح لكنه خروج عن طريق
الساد في الالفاظ المشتركه المتعارفه ثم ان استاد اعظم العصر بعد
ما نقل معاني لمادة الامر واستبعد كونها مشتركه لفظية بينها لكونها
كثيره غير معلومه بل معلومه لعدم فصلان كونها موضوعاً لها فرد
هذا القول وكذا القول بالاشتراك المعنوي بينها لعدم الجامع استنتاج
كونها موضوعه براءه مبين الطلب و مفهوم الشيء و علله بان الشيء
بمفهومه العام يطلق على جميع المعاني المذكورة من الجائز و الفعل
والشان و غيرها

والثامه والعشرون فداث يعرفه بر د عني صاحب الكفايه
حيث حمل المعنى الآخر مصافاً الى الطلب معناه و جعله الشيء من عدم
صحته في مثل (امر فلان معصوب) كما نفعنا بر د عني صاحب الفصول
حيث جعله الشان مصافاً الى الطلب من عدم صحته في مثل (رايت اليوم
امراً) و انما يورد عليه ان السب او بان يطبق الشيء بمفهومه
الكدائي على هذه المعاني واولى ان يجعل خصوص هذا الشيء موضوعاً
له وحدانياً لانه ينطبق ايضاً الى الطلب فلا داعي لكونه مشتركاً بينهما
والجواب انه خلاف الاصل كما لا يخفى والاستعمال اعم فيما ذكرنا بظهر
ما في كلام الفصول من جعله مشتركاً لفظياً بين الطلب المحصور و
بين الشان كما تعال (شعله امره كذا) لتصاد كل منهما من اللفظ و ما في

كلام الكفاية من حمله حقيقة في الطلب وفي الشيء في قوله (ولا
 بعد دعوى كونه حقيقة في الطلب في الحمله والشيء) وان ذهب الى
 ما مر منا في آخر هذه لجهة لقوله (كما لا بعد ان يكون كذلك
 في المعنى الاول) و هو لطلب سيما اذا لوحظ ما قبل هذه العبارة من
 قوله (ولا حجة على انه على نحو الاشتراك اللفظي) تدبیر بعد ما
 احترنا من كون مناه على جميع الوجوه المذكورة من اللغة والعرف
 والاسطلاح والثلاثة السابقة وحدابا و هو لطلب امر ان الاول الاختلاف
 فيها من جهات لاولى احتياجه بحسب الطلب الى لمطلوب والمطلوب
 منه بخلاف غيره ولا يخفى الاستعداد في هذا الامر من وجهين الامر من
 جهة احاطة هذا المعنى مع المعاني السابقة التام من جهة هذا المعنى
 لانه يقال طلعت منه كذا ولا يقال امرت منه كذا لانه اشتقاق
 باعتبار هذا المعنى و جموده باعتبار آخر الثالثة جمعه على اوامر
 باعتبارها وعلى امور باعتبار خلافه الراجع الى التقسيم الثاني الامر
 الثاني قول بعض المحققين بعد احتمال الوجوه المتعددة في معنى الامر
 من مطلق الطلب او طلب العالي او المستعنى او كليهما او سمي حد
 الامر من الاستعلاء مطلقاً والعلو مع عدم الاستحقاق الى الجهة التي
 التقسيم الرابع ان الاول منها لم يعمل عن احد

التسعة والعشرون ولكن الذي يحتج به في دفع الاستعداد

الأول و أن كانت المسئلة محتاجة إلى التأمل في معناه الأصلي و حدى غاية الأمر هذا لمعنى حيث لا يخلو عرف من السمع والمعاني الباقية أيضاً كذا منها لابد أن يكون بحيث لا يخلو من معنى ما من الفعل الذى هو «لغزسية» كالأول والمجاذبة والفعل المعجب و غيرها فتح يستعمل فيها مجازاً بهذه العلاقة و به يرفع الاستبعاد لأول الراجع إلى الوجه الأول و لكن يبقى الأمر الثانى و لهذا المسئلة محتاجة إلى التأمل و لكن يحظر يدلى عاجلاً أن الطريق في حل هذا الوجه أن يقال معناه ليس صلباً حقيقياً بل ابتدائية فلا يلزم أن يكون المحدود مضافاً لهذا الحد في جميع الجهات و يرفع الثانى أمر أن لا بد من عدم الوجود لا يدل على عدم الوجود الثانى أن جواباً عنكم لعدم اعتبار أحداهما هو جوابكم عما بعدم اعتباركم لعل فقط عدم اعتباركم الاستعلاء مجرداً أما المقام الثانى فمفهوم اختلاف الأصوليين في أن صلب الأمر المحاصر المجرد أو لمرتب فيه والأمر الغائب المجرد أو المرتب فيه و أسماء الأفعال الواردة بمعنى الأمر كترال المستعمله في المعاني المتعددة من الوجوه والذات والقدر المشترك بينهما الذى هو الطلب الراجح والمشارك بينهما و بين الإباحة و هو لادن في لغير والتمنى مثل (ألا يا أيها الليل الطويل الأسطى ، وألا يا حفة مثل كلوا واشربوا والادن مثل (فانتشروا في الأرض) والتهديد مثل (عملوا ما شئتم)

والانذار مثل (نتمو في داركم) والاحتقار مثل (اقوا ما اشم منقون) والاهانة مثل (دق انت العرم الكريم) والتعجير مثل (فاتوا مسورة) والتسخير مثل (كونوا قردة حاشين) في اى منها حقيقة و دفع الخلط و رلة الاقدم للمص في المقام والمقام الاول حيث ربما تمت لاندت الوجوب في هذا المقام مما يرجع الى المقام الاول مثل تمسكه بآيه (وليحذر الذين يحلفون عن امره) مع ان غاية دلالتها على فرض التسليم مروطة بمعناه الشرعى لا الله والمرى فتأمل معافاً الى الاشكال المتبادر من عدم دلالتها على ان الصيغة دالة على اوجوب ولا يحصى عدم استلزام كون الامر حقيقة في احوال كون الصيغة كذلك و لذا افرد البحث في كل منهما لم يحناء المعاني المدكورة ههنا للصيغة للامر اصلاً ولم يكتفوا في اثبات دلالتها عليه بآيات دلالة الدراسة اثنون وهذا مما ائمت كلمة لاكثر القريب بالانعاف من اصولهم عليه و سره ان الامر على ما مضى اما طلب العالي اذ طاب المستعملى ادهما وغير ذلك مما لا يحصى عن لعلو الاستملاء ولا يكون خلاف ذلك حتى معنى الطلب المطبق لم يفت عن احد وما عحصت فصلاً عن غيره من المعاني المدكورة لصيغة الامر و على اى حال تمسك القائلون يكون الصيغة للوجوب فقط منهم المحقق القمي : صاحب الكعبة بالشارد و لعائلون لكونها للنسب فقط لقوله (اذا امر نكم شئاً فتوا منه ما استعياكم

تقريب الاستدلال أن الاستطاعة مأخوذة من الطوع بمعنى الميل فهو من
 الشارع لا تيان بالمأخوذ به إلى الميل وهذا لا يدل على أكثر من أنه
 إلى غير ذلك من الأقول المدكودة التي يرجع أكثرها إلى التمسك
 في مقام استدلال لها بالاستعمال الذي قد مر كراراً أنه أعم من الحقيقة
 كيف لا يكون كذلك والحد أن هذا أصل لو كان مداراً للحقيقة لزم
 كونه مشتركاً من جميع المعاني السابقة وغيرها ولا طعن في صحة كونها
 حقيقة في خمسة عشر معنى من كان له أدنى حظ من النص فضلاً عن
 أساسه المعروف أما جواب الأدل المائل بكونها حقيقة في الوجوب فقط
 فنقول ولو قد مر منا أن المقادير علامة الحقيقة لئلا نسعى إطلاقه
 علامة توصف المطلقة لئلا نلحقها بغيرها لئلا نسعى إطلاقه
 المستند إلى الملحق مع تحريده عن المراتب لآخر الاستدلال به، ولدى
 ذكرنا سابقاً أنه علامة الحقيقة ليس «مهما» ولا «سائر» من الصفة بهذا
 الاعتبار إلا العلة المطلق و «سائر» منها لوجوب دليل المسمى
 بالاطلاق كالثاني فأمم و «ما» جواب «ما» في الدب في الاستطاعة
 المدكورة و أن كانت في اللغة بمعنى الميل و «سائر» في المرف بمعنى
 القدرة والقول بالعكس أقوى لأن الرد إلى القدرة دل على إفادة لوجوب
 عند العرف من إفادته الدب كما لا يخفى ولو سلم فيجب ما مر من عدم
 دلالتها على أداة الصيغة المدد و «ما» سائر الأقوال المدكورة والصحيح

عن بطول الكلام فيها اولى ولا قوى كونها حقة في اشاء طلب المعد
في جمع الموارد فيسهل حفظ هذه المعاني الكثيرة للصيغة لا نقول
معناها وحداني لا تعبير اصلا و هو اشاء الطلب كما مر في مادة
الامر عايه لامرد داعيه محتضه فتارة يكون الداعي وقوع المرشء على
الحتم و اخرى هو بدونه الاول منهما الاول والثاني للمدب و الثالثة
وقوعه سجد مطلق الرحمان و يكون مقتضى الثالث و رابعة وقوعه
بما مقصده الاول فيه فيكون مقتضى الرابع و خامسة يكون حبه وقوع
غير الممكن و هذا مقتضى التمني

الحادية والثشون فبيدها ليس معناه حقيقة هذه المعاني في
هذه الموارد بل يكون من باب اشتباه الداعي بلامه في قالا مختلف
اختلافا واضحا معاً الى عدم صحة ثبوت هذه المعاني في بعض الحالات
واستلزامها سلبها عنها في مثل هذه الاعلى سابعة التي التمني
والاستفهام ليكون الاول مستلزما لمعبر والثاني للجهل فان مستعملا
في معانيه الاشارة لا المعاني الحقيقة الناتجة الاصل الدسع في ان
صيغة الامر لا تدل الاعلى كون المعاني مطبوعة بحقيق هذا الاصل
وعبره من الاصول التي اشر فيها الى الواجب له في المكاني التعميمي
والفخيري و غيره ان الامر كما انه نقيضات باعتبار قد مر وتكدا
له تصبيغات سبعة بشارات سواها الاول بقسمه باعتبار المهور لي

العيني والكفائي فإلهما مجتمعان في تعلق الأمر بكل فرد من المأمورين
 به و يفترقان ، إن الأول هو ما لا ينفك عن المأمور بفعله مأمور آخر
 كالصلوات اليومية مثلاً والكفائي ما سقط عنه ما بان آخر مثل صلاة
 الميت الذي تقسيمه باعتبار المأمور به إلى التعسفي والتخييري فالأول
 مثل الصلاة والزكاة والحج مما لا يكون متعمداً صريحاً والثاني مثل
 عتق رقبة و صيام شهر ربيع متتابعين و إعطاء ستين مكيلاً مما يكون
 متعمداً صريحاً على ما مر و بهما يتشاركان في أصل تعلق الوحوب لكل
 واحد منهما و يتميزان في عدم كون التعلق على البدل أيضاً في الأول
 و كونه عليه في الثاني الثالث تقسيمه باعتبار كونه مراداً مقدّمة للآتيان
 لغيره و كونه مراداً غير مقدّمة للآتيان غيره إلى اميري والتعسفي مثل
 الطهارة الثلاث والصلاة والرابع تقسيمه باعتبار عمق الأمر المستقل
 به و عدم تعلقه بل استعيد تبعه أمر آخر إلى الأصلي والتعسفي مثال
 الأول كالأمر بالصلاة مثلاً الذي كالأمر بعة ما بها سوى لظهورات الخامس
 تقسيمه باعتبار وقته المميز له الذي إما يكون على قدر المأمور
 به أو يكون رابداً عليه إلى المصيق والموسع كصيام شهر رمضان
 والصلاة اليومية إلى من تقسيمه باعتبار شؤنه الموقوف عليها إلى
 المطلق وهو ما لا يتوقف لوجوب عليها كالصلوات اليومية بالنسبة
 إلى الطهارة الثلاث وإلى المشروط وهو ما يتوقف عليها كالصلوات

المأمور بالنسبة الى الشرائط العامة البلوغ والعقل والقعدة والمسلم
 السامع نفسه باعتدافية المأمور بالامر الى التمديد مثل لعدوات
 والتوصلي مثل اراله السحاصه الحبيثه لها ولاول يتوقف حصوله و
 تقوم بقصد المأمور ،لقرب وكذا يكون دعى الامر قصده التقرب
 والامتنال خلاف الثاني فانه لا يتوقف ولا يتعمم على القصدين وقد
 يراد في هذا المقام باعتبار تطبيق الفعل على امر غير مقدور و عدمه
 قسم آخر يقال ينقسم باعتداف آخر الى ما يتعلق وحومه بالمكلف
 ولا يتوقف حصوله على امر غير مقدور له كالمعرفة بالله حين حالاه
 وليس منحراً و الى ما يتوقف وحومه به و يتوقف حصوله على امر غير
 مقدور له وليس منعفاً وان وحومه يتعلق بالمكلف من اثر زمان
 الاستطاعة او خروج الرفقة و يتوقف فعله على مجيئ وقته وهذا غير
 مقدور له والمر في بين هذا النوع و بين الواجب المشروط هو ان التوقف
 هناك للوجوب وهذا للفعل .

الثانية والثلاثون اذا عرفت ما ذكرنا فهل الاصل في صيغة
 الامر ان تكون لقسم معين منهما في كل التقسيمات المذكورة بعد ان
 لا يعلم المأمور به من احدهما بعينه وان شك فيه من حيث انه نفسي
 او غيري بعيني او تحييري عني او كعائى والاصل المذكور تارة
 يكون اصلاً لبعضاً و اجتهاداً و اخرى عمياً او فقهما على اصطلاح

الوجيد في الأخير منهما فنقول لا شك في اختلاف الأقسام المذكورة
 مألوسة إلى الأصل فيجري الأصل الأولى أي إطلاق الصيغة أو عمومها
 في بعضها وعلى هذا لأصل التوبة إلى العمل كما لا يخفى لأن صيغة الأمر
 لا تدل على كون المأمور به مطلقاً من غير دلالتها على كونه نفسياً أو
 غيرياً تعينياً أو تغييرياً عتياً أو كمائياً لأن كل هذه حادثة عن مدلوله
 الأولى فح حيث إن المعنى واحد على أي حال أراد لبيان شيء آخر
 أولاً بخلاف الغيرى فإنه كما عرفت واحد للآيتين شيء آخر وهكذا
 التعينى فإنه واجب على أي حال أتى بمدله الآخر أولاً بخلاف التغييرى
 فإنه واجب على فرض ترك عدله وكذا المعنى فإنه واجب على أي حال أتى به
 شخص آخر أولاً بخلاف الكمائى فإنه موقوف على عدم آيتين شخص آخر
 به فيوافق الإطلاق والعموم النفسى التعينى المعنى منها على أحد
 الاحتمالين هو الأخير بل مطلقاً واحتمال الآخر ينتج عكس ما ذكر
 بأن يقال حيث إن الأمر فى المعنى ينبغى حصوله من كل فرد بمسره
 بخلاف الكمائى فإنه تعلق بمطلق حصوله ماى وجه الحق فالأصل نفسى
 الكمائىة واما مثل التوصلى والتعمدى فإن الأصل اللغوى لا يجرى فى
 البين لاستحالة أحد ما حصل فى طرف آيتين بالمأمور به المتأخر
 عنه مرتين فى المأمور به مرتنة تاحرة عن الأمر و مرتنة تاحرة الأخر
 عن المأمور به لمحذورية تعدد الشيء على نفسه فيصل التوبة إلى الأصل

العملى و هو الاشتغال و هذا واضح لأن الواجوب تمت ويرجع الشك الى الشك فى حروجه من هذا التكليف والمرجع ما ذكرنا لأن المقام من باب الأقل ولاكثر الارتباطيين والمختار فيه الاشتغال أو الاستصحاب وفقى الكلام فى الأقسام الناقبة من الموسع والمضيق والمطلق والمشروط والمنحصر والمعلق والأصلى والتميز فنقول الظاهر من الموسع والمضيق والمطلق والمشروط والمنحصر والمطلق ما ذكرنا من اقتضاء الإطلاق الواجوب المضيق والمطلق والمنحصر والمعلق وإن كان الظاهر عدم الشيعة فى الأخير لأن المكلف فى كليهما موجود كونه لشرط شرط المكلف به فى المعلق منهم لا شرطه و أما الأصل والتعدي فيحتاج الى التامل

الثالثة والثلاثون هذا الذى ذكرنا فى التعدي والتوصلى سلكه شيخ مشايخنا صاحب الكفاية ولكن الأصناف التى نقل هذه المسئلة معد أشكال ثموتاً و انداً أما الأول فقد احتلوا فيه على اقوال الأول يكون التعدي عين معلوم المصلحة بخلاف التوصلى فانها فيه واضحة الثامى حصول اقرب فى الأول بخلاف الثانى الثالث وحاله القرب فى الأول دون الثانى لرابع شرطية فصد القرب فى الأول دون الثانى و يرد على الأول انه ربما يكون المصالح فى التعدي معلومة و على الثانى لا القرب يحصل أيضاً فى التوصلى اذا فصد الأمر و به يحجب عن الثالث وفقى الرابع فلا إشكال و هو كونه المائر بينهما شرطية فصد القرب فى حصول الأمر من الأمر و مقوطه فى التعدي بخلاف التوصلى فانه يحصل

مجرد وجوده واما الثاني فبقية أيضاً اقوال ثلثة الاول القول بكون الاطلاق الذي يكون اصالةً ظاهرياً مقتضى التوصل الى احتضاره استناداً على طم العصر فانه قال في محاضراته فالتبيحة ان مقتضى الاطلاق وكون المولى في مقام البيان هو ان الواحد توصل الى التعدد تحتاح الى دليل ثانى عكسه فيكون مقتضى هذا الاصل اللغوى عند الشك وبهما كونه تمديداً والتوصلية تحتاح الى دليل كما هو الاقوى الثالث ما مر من محند صاحب الكفاية فانه قال لا وجه لاستظهار التوصلية من اطلاق الصيغة و اقوى الاقوال المذكورة او سطهاً لا بقول ههنا اصل يكون حاكماً على اصل التوصلية على فرض سليمه، فيكون مستهزئاً في حقه و هذا اصل ظهور التكليف في التمديد لان شأن كل امر صادر عن لمولى الايجاب بالمأمور به قرناً مؤيداً بقوله تعالى ما امروا لا لمعدوا الله محصلين لدالدين فالتبيحة ان الاصل المذكور في كلام استاذ اعظم العصر و ان لم يقتض التعمدية بل مقتضاه العكس على ما ادعى لكن ههنا اصل ثانوى حاصل من ظهور الامر و امتثال الآية يقتضى التعمدية ففى كل مورد شك فيه ان الواحد من اى قسم بلحق المشدوك بالاعم الاعلى و اما التمسك لما نحن فيه بمثل هذه الروايات (امة الاعمال بالذات) و قوله لكل امرء ما نوى و مثل (امة بحشر الناس على نياتهم) و مثل (بية المؤمن خير من عمله) و تقريب ان كل عمل حلال من

النية كان معدوماً إلا ما حرج بالدليل اللغوي المانع لاحتمال الخلاف
و هو خارج من الرأع مثل التوصليات المعلومة ولا تعنى بأصل التعمد
إلا هذا فهو مخدوش .

الرابعة والثلاثون لأن في المقام مورد من الأول ما يتوقف عليه
ترتب الثواب الثاني ما يتوقف عليه حصول المأمورية والاحكام المذكورة
ناطقة الى المورد الأول ولاشك فيه ولكن لا يسمع لأن ترتب المأمورية
ملاشك موقوف على لتعرب في التوصليات ايضاً فليس مأثراً بينها وبين
التمديدات والمورد الثاني أصل الحصول فيه يتوقف على اية التقرب و
هذا محتمل بالتمديدات متسارع فيه مضاف الى ما يمكن ان يقال في
جواب شيخ عشايج من امكان احد القرينة في لأموره من اول الامر
و عدم محبي المحدود المتقدم بانه متفرع على كون القصد الحائث في
طرف الأفعال «لأموره» والمأخوذ فيه قصد واحد و احوال اليه ليس
كذلك لأن القصد المأخوذ فيه الذي هو المتقدم بالرئيس السامقين على
الحائث من قبل الأقباء «طبيعته» القصد بخلاف الثاني «انه شخصه» كما
في كل حصر صادق في الموضوع في هذه الكسرى طبيعته المحرر بخلاف
في النتيجة فانه شخصه ويتعدد ان لا يقال يحتلف المتقدم و المتأخر
«لخارجيه» والذهبه فال المتقدم قصد الأمر الذهبي بخلاف المتأخر
فانه قصد الأمر الخارجي و الى ما يرد على عاينه من قوله الاستحالة

أحد ما لا يكاد تنافي إلا عن قبل لأمر شيء فإن الظاهر كما عرفت ثانی
 المقصد المذكور في طرف الاتيان «لأنه» و «ما» ذكرنا في هذا الأصل
 ظهر هو المراد من الأصل ثانی له عبارة الأمر الآخر فيه، انما
 قد يراد منها التهديد في مقام قد تستعمل كما، من وجهه مفصلاً و خلاصته
 ان ظاهر المستعمل فيه حد شيء فلا يكاد ان يستعمل شيء في آخر
 ولا يقال له المستعمل فيه إلا ان يكون حداله قد قلنا، انه الداعي
 لا المستعمل فيه

الخامسة والثلاثون في الأصل الحديث عشر حاصل الكلام في هذا
 الأصل ان مثل استعمال صيغة اعمل في صلاة المراد منه التكرار ليس
 الا في احوال طلب طبعه فعل صلاة، والتكرار استعمل بالقرائن و لما
 قد يراد منه مرة في مثل قول المولى لعبد ادع حبري ولا يكون
 محاذراً في هذا المعنى والحال انه ان كان الاستعمال في احدهما من باب
 الموضوع له فاللزم ان يكون استعماله في الآخر سحوا المعاد و سره
 ان المستفاد من اللفظ اما يكون من جهة مادته المعبر عنها بالهيولاد
 هيئة المعبر عنها بالصوت كما ان لفظ الصلاة يستفاد منها شيان احدهما
 الستر والصلة والطهارة المح و تاسيها الوجوب او البدن او مطلق طلب
 الطلب الفعل الراجح و لا اول يستفاد من مادته والثاني من هيئة اما
 لفظ اعمل بالمسألة المذكورة في هذا الأصل من لمرة و التكرار فلا

يكون حقيقة ولا يدل على احدهما بهيئتها ولا مادتها لان الهيئة لا تدل الاعلى الطلب المذكور والمادة لا تدل الاعلى طبيعة الفعل فالطلب مدلول الهيئة و طبيعة الفعل مدلول المادة كما هو المحكى عن المحققين منهم المحقق صاحب العصول خلاف القول بانه حقيقة في التكرار و استدلاله بتكرار الصلاة في كل يوم و تكرار الصوم في كل عام لانه منقوس بالحج لعدم وجوب تكرره و قياسه بالنهاي لا اشتراكهما في الطلب والهيئ يدل على تكرار المنتهى عنه فكذا الامر ايضا مردود بانه عباس في اللمة و مع الفارق والقول بانه حقيقة في المرة و استدلاله بان المأمور اذا احتل الامر مرة واحدة عد ممثلا ولو كان لتكرار لم يعد لانه مردود ايضا بانه لحصول الطبيعة مرة والقول بالاشتراك و استدلاله باستعماله فيهما و لانه مردود بان لاستعمال اعم من الحقيقة والقول بالتوقف عن الاشتراك و عدمه و استدلالهم باحصاء الدليل في النفس والفعل و كلاهما معدوم لانه لا يسم لانه لا يحدس بهما بل التبادر موجود و هو ليس منهما اما الدلالة في الاصل لتابعين هي الفور والتراخي اخصوا في ان صفة الفعل تدل على الفور والتراخي على رتبة اقوال الاول الدلالة على الفور كما عن المشهور منهم الشيخ الثاني عليه و على التراخي كما عن السد الثابت التوقف لراجع عدم الدلالة الاعلى طلب ايجاد طسعه فعل المكلف والاقوى الاخير وفاقا

للمحققين من أهل الفن و أما القول بتعيين التراخي المراد منه وحجب
تأخير العمل إلى آخر أزيمة الامكان بحيث لو قدمه لم يكن أمثلاً
من كان غاصب لعدم إتيانه بالماثور به فو أصبح الفساد غير ملتفت إليه
محدكي عن بعض العلماء لنا مأمور في الأصل السابق من أن سعة العمل بل
كل فاعل لا تحلو من أمرين المادة السمعة بالهيو لا و لهيئة المصداق
المسورة ولا يدل الأول الأعلى الطبيعي والثاني الأعلى إيجاد طلب العمل
من ابن يحيى الفهر والتراخي .

السادسة والثلاثون ، أما لقائلون بالفهر يستدلوا بوجوه الأول
حسن دم لعدم إذا لم يأت بالماثور به عند امره بأسقى و يدفع بعدم
هذا الأصل من أن إيجاد الطلب في حال التكلم كاف لعدم حوار التأخير
عقلاً مما يلى أنه في المقام فرمه عادة لأن طلب الشيء إنما يكون
عند الحاجة إليه معجلاً للمعطل الثاني دم خصوصاً انليس بقوله ما منعك
أن لا تسجد إذا مرتك الذي هو قوله اسجدوا في قوله تعالى و إذا قلت
بتقريب أنه لو لم يكن للفهر والامس لاعتداله و يدفع بوجوه الأول
أن قوله إذا سمعت منه من رضى معفو الله ، حدين يدل على كون الأمر
موقتاً فيحرج عما نحن فيه لأنه لا كلام في ترك الموقت في وقته حرام
بغلاف تأخير الواجب عن الفور المتدرع فيه الثاني يحتدل أن لا يكون
الدم من جهة تركه فقط بل لاستكناده والإعراس و يشهد له قوله

خلقتى من نار و خلقته من طين فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال الثالث
انه لو حار التأخير لحاز اما الى وقت معين او الى آخر ازمته الامكان
والثانى مكلا قسمه باطل اما الاول فلان الوقت المعين ليس فى العدم
لعدم دلالة الحقيقة عليه و اما الثانى فلان «مهمومه عدم حوار التأخير عن
هذا» الآخر والحد انه غير معلوم و تكليف الشخص بعدم حوار تأخير
العد عن وقت غير معلوم تكليف بالمحال و بحادث عنه نازة بالنقص
فما لو صرح بحوار التأخير فما حوارك عنه فهو حوارنا عنك و فى
الواحدات الموسعة الممتدة بمتداد العمر و بالحل و هو الا نقول بحوار
التأخير مدام لا يعلم او يعلى ما آخر ازمته الامكان الذى هو زمان
الموت الرمع الاستعراء الذى هو احدى احوال التى توصف بها فقول
ان الحجة فى اصطلاح المطلقى على ثلثة اقسام لان الاستدلال اما من
حال الكلى على حال جزئية او من حال الجزئيات على حال كليها و
اما من حال الجزئى على الجزئى الآخر فالاول هو القياس المنطقي مثل
ايك تستمد فى المصوم الملة الذى هو الحجة عندنا بالاسكار الكلى
الوارد فى لا تشرب لحرر لديها مسكرة على حرمة مسكر خاص ترتيب
القياس المذكور فقول هذا مسكر و كل مسكر حرام فهد حرام
و اما الثانى الذى هو الاستدلال من الجزئيات على كليها مثل ما نحن
فيه فيسمى استقراء و اما الثالث الذى هو الاستدلال من حال الجزئى

على الجرمي الآخر لمشاركة الثاني للاول في علة الحكم فتمثيل عند
المطفي و قيس عدا الاصولي مثل ان يقول السيد حرام لمشاركته المحرم
في الاستحرام الذي هو علة الحكم والاستقراء الذي تعمد به المستدل
تصحح الحرثية لانها حكمة كلية حتى يدخل فيه المشكوك فيه مثل ما
اذا تضمنت افراد العشي هو حذتهم سوداً بعد ما شككت في واحد منهم
انه فيه هذا الوصف لكلى او لا فحصل لك من هذا التصريح العلم والاطم
بكونه اسود

السبعة والثلاثون والمستدل بهذا الاستقراء فيما نحن فيه يقول
عنه السب سواء كانت خبرية مثل ربه قائم او انشائية مثل انت حر
في زمن الحال كذا في المشكوك فيه ان الامر لمتنازع فيه للحال
و لكن مرد عليه ان المستدل ان كان عرضه ان هذه السب الصادرة من
المتكلم في الحال يراد من كلامه ان قول المتكلم في السب الانشائية
معناه هو وحده الحرية في الآن الحاضر و في الحرية معناه انه احسن
قيام ربه فلا نزاع فيه و لكن لا يعديه انه لا شك في ان السب
القائمة بالمتكلم في الحال و ان كان عرضه ان معاد تلك الحمل التي
هي محل النزاع حاصل في الحال فيه امر ان الاول انه موقوف
على كون المشتق حقيقة في حال المتكلم والحال ما قلنا المراد اعم
منه الذي هو حال النفس الثاني انه مقصور بافراد كثيرة ليس مفادها

حاصلا في الحال مثل ضرب ريد و نال حر معد و فاني فلا يكون
الاستقراء مما يوثق به لان مالا يفسد منه الحال من الافراد كثير فام
ثبت العللة الكثيرة المعتقد بها فكيف نضل او نعلم به المحذور الحكم
للغرد المشكوك فيه العاصم قوله تعالى (ثم يدعو الى معرفة من حكم)
الذي ادعى انه و تابعه ، و حها دله القور بتقريب ان المراد من المعرفة
التي هي بمعنى التعذر لس نفعوا لا بها عمل لله فساد لمعد اليه
عن ممكنه و غير مقدوره فلان من ان يراد سوا من باب ذكر
المسبب و اذاعة السب كما في امطرت السماء ثانيا اي عينة و السبب
هو فعل مأمور به فوجب المساعدة اليها بمقتضى لآية و هذا معنى
فوريته و احب عنه بعدم ظهور دلائلها على و دره حمه اهل مائه و
بها و مشهده لروم كثرة التخصيص المنهجه عبدالعزى على ورس
كونها للوحيات لانه يلزم جرح جميع المستحبات و اكثر
الواحيات التي هي موسعه فتحمل على الدف بل يحصر على احلاها
على خلاف المطلوب اذ لان الهية لو سلمت دلالتها على الوحيات مترجمة
بالمادة التي هي طاهره في الموسع لان المساعدة لا تكون الا فيما
هو موسع فح لا يعنى هذا الظهور السادس قوله تعالى و استنقوا
الحيات تقراب الاستدلال كما مر في السابقه و حواها حواها السابع
اتفاق قول النجاة بان الامر للحال ، الظاهر ان مرادهم منه تسامحه

إلى الفاعل لا مئة المتكلم لأنها واقعة في الحال بلا شبهة فيثبت عدم
الأصولي واللغوي والعرفي بأصله عدم النقل ويجوز عنه ما نهد
الانفاق لم يثبت إلا من إجماعهم المحكية في الأمر أربعة الأول هذا القول
الذي حرم به جماعة من الأصوليين تبعاً للحجة ثانياً دلالة على الاستقلال
بستعداد هذا القول من غير واحد من علماء العربية على ما في شرح
الكافية ثانياً أنه مشترك بين الحال والاستقلال بشرط أنه قول من علله
بكونه مأخوذاً عن المصدر الذي هو للحال والاستقلال

الثامنة والثلاثون رابعاً مختاراً ومختاراً محققاً متحرياً
الأصوليين عدم الدلالة على ضمان صلا لا حالاً ولا استقلالاً وبضعفه
مخالفة محققين علماء الأصول كما ذكرنا ولا واحد من المصادر
السبب لكونه للحال والاستقلال كما مر إليه الإشارة ثانياً فنكتف
هذه الوجوه في مقام ذكر أدلة العور فلا يحصى عليك أن الكلام في
تعدد الأدلة من حيث دلالتها على كون أصل وضع صيغته أحد الأعلى
العور حسب الأصالة أو كون الأصل الثامى ملاحظة أمور خارجة عن
أصل الوضع دلاً عليه على ما مر في التعميد والتوصل فيكما أن أدلة
أصلية لتعميدية قسم راجع إلى نفسه وقسم راجع إلى الآيات
القرآنية مثل وما أمر ولا ليعبد الله بل الأحاد على قول بعض فكذا
أدلة العور سبعان صنف دال على أن نفس الصيغة دالة على العور وصنف

دال على وجوب المسدرة إلى الأمور من مثل الآيتين فيدل على وجوب
 فوريتها عايتها أنا مسلمة أصالة التعددية بالصنف الثاني هناك و انكرنا
 الدلالة بالصنف الثاني ههنا أصانفي الكلام في ما قبل من ثمرة الخلاف
 بين كون الصيغة نفسها مفيدة للفور والقورية منهومة من أي شيء المساعدة
 والامتناع فعلى الأول معاده معاد الوقت من باب وجبة المطلب وعلى
 الثاني غيره من باب تعدده فهو على الأول اعمل في اول رتبة الأماكن
 لما قد يمر عنه بالحال العرفية المقابلة لحال لطلق لأنه لا يمكن
 كون المعاد حله ولذا عبر البعض الآخر بالزمان الثاني مع ان يكون
 عمده على لتعدد اعمل في هذا الزمان والا فبما عمده وهكذا
 ولكن رده سلطان المحققين ادلا بمنعه من كونه من الوقت على الأول
 من الوقت ما نعين شرعاً وقت محدود في ادله و آخره كصيم شهر
 رمضان و بهم منه عدم الوجوب بعده فيكون الدليل على عدم فيه
 موجود ولذا كان قضاء الامر حديد على الاظهر بخلاف القوي وانه
 بمعنى الوجوب مع عدم الدليل على عدمه في حرجه وثالثاً على فرض
 تسليمنا كونه موقفاً مع عدم وجوب الوقت في خارج الوقت ولشاهد
 عليه قول جمع كثير باب القضاء بالامر الأول تبع للاداء وثالثاً على
 فرض تسليم عدم وجوبه في فلا فرق بين كون الصيغة نفسها مفيدة
 للفور والقورية معهما حق من امر خارج لأنه متفرع على كون معاد الامر

على الثاني اطلاق وجوب العدل وكون معادلاتين وجوباً رايدياً على هذا الاطلاق مع انه يحتمل كون الاتين من باب الفرقة العامة الكلية على ان هذه الصيغة ايضاً وجدت اريدت منها الفورية فعلى هذا الاحتمال لا فرق بين العريصين والادنى تفريع المسئلة على كون هذا الواحد الموردى تكليفيين او تكليفاً واحداً قولاً الصاهر انه على الثاني لا الاول تكليفيان الاول المهية المطلقة المطلوبه نفس الصيغة والثاني حصولها في هذا الزمان بالآتين وكان هذا وجوباً آخراً

التاسعة والثلاثون وقد فصل في المسئلة من كون نفس الصيغة دالة على الفورية فلا دلالة فيها على نحو المطلوب من الوحدة والتمدد من كون لفورية مفهومه من الآتين فلا يسعد دلالتها على التعدد فاصارت المسئلة ثلاثية الاقوال الاول التلزام من كون الصيغة نفسها دالة على الفور ووحده المعتبر و بالخص اي كون الفورية مفهومة من امر خارج : تعدد المطلوب كما هو ظاهر المعالم الثاني عدم التلزام بين الطرفين كما هو قول سلطان المحققين لثالث عدمه في الاول و ثبوته في الثاني ولا يحصى عليك ان التعدد ايضاً على قسمين الاول على فرض التعيين يطلب منه الفعل مطلقاً الثاني يطلب منه المورد ايضاً فيصير هذه المسئلة ايضاً ثلاثية الاقوال الاول كون المعاد ووحده المطلوب الثاني كونه بعدده و مع فرض تركه في اول وقته

يطلب منه فوراً ايضاً الثالث كونه معدوداً مع فرض تركه يطلب منه
 في الارتمئة القابلة من غير تعرض للعود واحتج اليد بما مر كراراً
 من الاستعمال . الاصل فيه الحثيفة و حواشه ان الاستعمال اعم فهذا
 الدليل لا يثبت المدعى الاخص واحتج القائل بالتوقف بحسن الاستعمال
 من المعاطب عن الامر من ارادته العودا والتراخي ولا يحسن الامع عدم
 كفاية البعظ فيه **له** على قولنا احتياط لاحتمال ان يكون مراد الامر
 بمصر افرادها ولو محاذراً من باب استعمال الكل في الفرد فهذا ايضاً
 لا يدل على عدم كون الموضوع له لمهية المطلقة و وجوب التوقف
 الكلام في الاحراء وهو يقع في مقامات الاول تقسيم الامور الى
 الواقعية الادلية و الى الظاهرية الاولى و الى الواقعة الثانوية و الى
 الظاهرية الثانوية وقد يقع هذا التقسيم على هذا النهج ان المأمورة
 لا يخلو عن اربعة اقسام احدها الواقعي الاختياري وهو ما تى به
 المكلف عطفاً على ملق به الامر في متن الواقع حسن الاختيار و ثبوتها
 الواقعي الاطراري و ثبوتها الظاهري الشرعي و رابعها الظاهري
 العقلي كما قد مصر عن هذه الاقسام الاربعة بالثلاثة الامر الواقعي
 والامر الاطراري والامر الظاهري و لظاهر ان مراد الثاني من الواقعي
 الاطراري هو ما جعلناه واقعياً ثانوياً وما قرره الشارع و الزم عند

عدم التحكك عند الرمة في حالة الاختيار كصلاة النيم أو في الحيرة أو القاعد أو المصطحح إلى غير ذلك و عرصة من الظاهري الشرعي ما جعلناه طهرنا أولاً و ما جعلناه كدع تكلعاً طاهرماً و نص بقامه مقام اليقين و لا متوقف اعشاره على عدم لتكك من اليقين كالصلاة مع استصحاب الطهارة غاية الأمر إذا جعلناه قسماً لأنه إما يستصحب الطهارة المائيه و دحلناه في الظاهري الأولي و إما يستصحب الطهارة الترابية و دحلناه في الظاهري الثانوي و لكنه حمله قسماً واحداً و أراد بدل القسم الرابع الظاهري العقلي و مراده منه ما لم يحكم الشارع بالخصوص بقيامه مقام اليقين بل إما الجاكس فيه هو العقب كالظن الاحتجادي الذي تنفق للمجتهد في المائيه و يعتبر عبد المجرب عن اليقين الاربعون و اما الثالث فهو في دسعه و دسجه لأنه إما بعد الأول منها اعم من الواقعي الأولي والثاني فيدخل في اقسامها في الأول أو بعد الاصطراحي اعم مقابل للظاهري فيدخل فيه جميع ما خرج عن الواقعي الأولي الذي هو المكلف به المطابق لما علق به الأمر في مثل الواقع و ما خرج عن لما يرى الذي جعله قسماً آخر الثاني في احراء كل واحد عن امره الثالث على احرائه عن الواقعي الأولي فنقول اما المقام الأول فلا يسمى بطله الكلام فيه اكثر مما مر فانه لا بهما اختلاف الاصطلاح فلا مشاحة فيه و اما المقدم الثاني الذي هو

أخيراً كل واحد عن نفسه ويقول لا شك ولا شبهة في أن إثبات المأمور بالمأمور به يقتضي عقلاً كعادته عن هذا المأمور به المأمور به سواء كان مائياً به بالأمر الواقعي فإنه يجري عن نفسه أو مائياً به بالأمر الظاهري فإنه كاف عن أمره أو مائياً به بالأمر الاصطلاحي فإنه مجر عن الاصطراحي ولا راع في هذا القسم فهو اتفاقاً إلا ما حكى عن خلافه عبد الحدر والقاسي الذي لا يعتمد به قول الأول على ما حكى عنه لا يعتنع عندنا أن الأمر المحكم به يقول إذا فعلت أنت عليه وأدت الواجب فله ربه القضاء مع ذلك من طاهر الكلام خصوصاً إثبات المأمور به بالأمر الواقعي الأولي فيصير أسعف مما جعلنا عموماً للمبحث من سحافة عدم كفاية كل واحد منها عن أمره أما المقام الثالث الذي هو أخيراً غير الواقعي الأول عنه سواء عبر عنه بالواقعي الثاني — سوى أو الظاهري الأولي، أو الظاهري الثاني أو عبرنا عنه بما حصلنا آخرون عنوانه من الواقعي الاصطلاحي أو الظاهري الشرعي أو الظاهري المعطلي وعن الأمر الاصطراحي أو الأمر الظاهري فهو أيضاً كالمقام الثاني الذي لا راع فيه قد كشف العاد واستمكن من البديل الواقعي فالزاع فيه بعده فصيح مع كراهه الأراء مشأها كيميحة تحت الطن والبديلة هل هما على سبيل المرآية له دافع والمعلقة على عدم كشفه فلا يكون

مجرباً بعده أو على سبيل الموضوعية والسبب فيكون مجرباً بعده فيقع الكلام في موردتين الأولى هي أن الأمر الظاهري محر عن السواقيع أو الثانية هي أن الأمر الاستطرادي محر أولاً فلمورد الأول منهما فيه ستة أهوال الأول الأجراء مطلقاً الثاني عدمه مطلقاً الثالث أن انكشف تعلم وحداني فلا يجري ويعلم بتسدي وحزى الرابع التفصيل بين الأمارات على السبب فيحزى والظرفية فلا يحزى الخامس التفصيل بين أقسام السبب بالأجراء في بعضها وعدمه في البعض الآخر السادس التفصيل بين الأمارات والأصول بالأجراء في الثاني دون الأول واختار هذا الأخير شيخ مشايخنا صاحب النفاية وهذه عبارته المقام الثاني في أجراء الأئمة بالأمور به بالأمر الظاهري عدمه والتحقيق أن ما كان منه يجري في تمسح ما هو موضوع التكليف وحقيق متعقد + كان هناك تحقيق ما هو شرطه أو شرط كقاعدة الطهارة والحلية من استصحابها في وجه قوي + نحوها دلالة إلى كلفه هو مشروط بالطهارة والحلية يجري من دلالة يكون حاكماً على دليل الاشتراط ومبني لدائرة الشرط وأنه أعم من الواقعية والظاهرية فالكشف الخلاف فيه لا يكون موحياً لاكتشاف فقدان العمل شرعه خلاصة كلامه مع اصدقتنا إليه في تفسير ما يحتاج إليه أن الأمر الظاهري

على اربعة اقسام لانه اما يكون جارياً في موضوع الحكم الشرعى او في الحكم و على العرصين اما يكون اصلاً عملياً او امانة معشرة فشرع في بيان القسم الاول من العرصين الذى هو ما يحرى في الموضوع؛ كان اصلاً عملياً فهو ذاك حكم طاهرى يصل اليه محرز لان له له ان يصح الشرط والجزم كقاعدة الطهارة بالنسبة الى (الاصالة الا مظهر) والحلية «النسبة الى قوله (لا يضل الله تلك الصلاة الا عما احل الله) الظاهر تبين في الطهارة والحلية الواقعتين فليسان الاصليين ان الشرط اعم من الواقعية والظاهرة فيكون حاكماً على مثال هذين الدليلين و «وسعاً لدائرة الشرط و مقصداً له الى قسمين الواقعى والظاهرى المعاد من الاصليين وقد اشكل عليه بعض الاعظم نقصاً اولاً بشرطيه طهارة ما «الوسوء وان هذه الطهارة ان تمت بقاعدتها فانكشف الخلاف لا تنفع في صحة الوضوء ولا بالمعنى «نفسه اعلى الله «قدمه و كذا بالنسبة الى غسل الثوب بهذا الماء المحكوم «طهارة «لاصل وانه لا يحكم بطهارته ولكن بمسح دفع الاشكال «ان حرج بعض الدلائل خاص لا ينشأ من القاعدة المينة على الاعلى كما لا يخفى ولو سمح لا يبعد ان يكون نظر شيخ «شايخنا في باب الصلاة والامانة فيه الاتهام بغيره «و حالاً ثانياً بان «الحكومة هيها ليست اصطلاحية واقعة مثل حكمه «(اشك لكثيراً) «مسألة الى (اذا شككت فاس على الاكثر) فانها حكومة واقعية مخصصة لأفراد

الدليل المحكوم و مثل (الطواف مائت صلاة) بالنسبة الى (لاصالة
 الا بالظهور) فانها معمة لافراد الموضوع بخلاف ما نحن فيه فان
 الحكومة فيها طاهرية في طرف الشك والجهل بالواقع مع حفظه في
 وعائه والحكم الواقعي معفوط وهذا الحكم الظاهري مادام الجهل
 باقية لا منافات بينهما اصلاً لان المصافات والتضاد في الامور التكوينية
 بخلاف الامور الاعتبارية والاحكام من الكافي فدا لم يكن المصافات وكان
 الواقعي معفوطاً فادا ارتفع الجهل والشك يرجع الى الحكم الواقعي
 غاية الامر مادام الجهل باقياً يثرب آثار الواقع عبه ولكن اذا ارتفع
 عنهم هذه الآثار فدا لا يحكم بالظاهرة في المتألمين فنت : بحقق
 بهذا البيان انه لا فرق بين الامارات والاصول في ان مقتضى القاءة
 عدم الاجراء لان الواقع في كليهما معفوط ولا مصافات بينهما بل الحكم
 الظاهري لا في نفسها ولا في المبدأ ولا في المنتهى

اما الاول فلان المصافات في التكمينات لا الاعتباريات والاحكام

من الثاني .

١. الثاني فلان الاول ناش عن مصلحة عن متعلقه بخلاف الثاني

فان المصلحة في نفسه .

واما الثالث فلان الاول يجب الامتناع به بعد كشف الخلاف بخلاف

الثاني فلا يحتمل في مرتبه الامتناع حتى يبا هذا ملخص معاد

كلامه في محاوراته دام افادته و لكن لا بعدد مع ذلك القول بان مقتضى القاعدة الاجزاء لوجوه .

الاول - ان الواقع المحض في كليهما غير مناط في الحكم بل المقياس هو الواضحات والاشياء ولا شبهة في انه الحكم لظاهره في الامارات والاصول كما اعترف به البعض عادة الامر بعد ما يكشف الخلاف لم يكن الحكم الظاهري من هذا الزمان معاداً اما الزمان الماضي فلا فرق في اعتباره حال الانكشاف و عدمه كيف لا يكون كذلك والحال انه يلزم ترجيح احد المتساويين على الآخر لانه كما يكون الدليل الاول معتد لانكشاف على خلافه كذلك الدليل الثاني وكما يكون الدليل الثاني معتبراً او حجة معتبرة كذلك الاول معتبر على القرض نعم اذا علم علم واحد على خلاف ما عدل به يترتب على ما مضى آثار العقلان فالحق ما عليه لاثبات من يتصل به مراتب لا يشك و يؤيد ذلك ان القائلين بالاحراء مطلقاً يحتصون بغير الموضوعات الخارجية مثل ان قامت البنية على ان هذا المايح ماء ثم ظهر خلافه عراه حمراً ، يحكمون بانه حمراً و يعلنون بان الواقع لا ينقلب بما هو عليه وكذلك نحن نقول بان الحجة الاولى معتبرة فلا ينقلب عما هي عليه و اما اذا حصل العلم بالوحداني فلا العلم لا يردى ، لا ما هو الواقع بل لا يلتفت الى قطعه و قد كان الامر عنده بهذه المثابة كيف

يستطيع ان تكلف بخلافه

الثاني - ان الاجزاء الواقعة في الصلاة بكشف عما تعين عليه فيكون مؤيداً ان لم نقل انه دليل (١)

الثالث انه على فرض عدم الاجزاء يلزم في الحملة صعوبة الشريعة وتقلها من التزلزل في اعمال المكلفين من حيث كونها مرددة بين وقوعها على طيق الكفاية والرعاية على كل حال وآن و عدمه فيلزم تزلزل المدعي في بيانه حيث كلما عمل عملاً يحتمل انه على ما يكفي ويبرع بتمنه و خلافه لا يقال كيف يكون كذا وال حال انه مقتضى الصحيح الواصلة اليه فانه يقال مراداً من تزلزل لا يكون عدم الجرم بانه مأمور به طاهراً حتى يلزم الحلف بل ان المداد كان معتقداً بعدم الكفاية على فرض امكان الحلاف في كل آن يحتمل انكشافه فيكون على النهج الذي ذكرنا .

الرابع - كون الشريعة الاسلامية ميسرة على السهولة السمجة يامى عن ذلك سيما اذا لاحظنا اكثر ابواب الفقه مثل تطهارة - والمحاسنات

(١) - توضيح ذلك - ان قلنا بعدم الاجزاء و لزوم الاعادة فبما سعى فيه يرم ان يكون الاجزاء لواقعة في الصلاة لتعاد من قاعدة (لا تعد) مخالفاً لهذه القاعدة و خارجاً عنها .

و ان قلنا بالاجزاء و عدم لزوم لاعادة لا يلزم هذه المحافظة بل يكون موافقاً لها و هذا توافق مؤيداً لقول بالاجزاء

المعبية على التسامح والتساهل .

ولنتيجة ان مقتضى القاعدة عدم لزوم فعل ثانياً وكفاية الأعمال السابقة المأثري بها على طفق لصحيح اصولاً كانت از مارات والمحب من هذا المذهب لانه مع اعترافه في مقام دفعه المبادات و لم يذهب لحكم الظاهري والواقعي بان الظاهري فقط وطبيعة المكلف دون الواقعي لانه لم يصل اليه و بان الواقع لم يصل فهو وجوده وعدمه بيان فمع ذلك قال - ان مقتضى القاعدة عدم الاجزاء ثم دفع في عويصات منها طاهر الاصول والامارات الذي هو حكم ظاهري فلا يجتمع مع ما هو مضاده فدفع بانها اعداد في الواقع لا الاحكام والحداد ان الموحدان والعقل المسلمين ح كساب بخلافه يشهد به كل من راجع اليهم كون هذه المذهب اظاهرة ح كره على انه الشرائط والاجازة فينا فيه ما ادعى فتد من مذهب . لتمكين بين الحكومات - انقسام بالظاهري والواقعي الذي لا وجه له مادام لما المحلل من غيره

ثم لا يعني ذلك ان من كون القاعدة الاولية الاجراء الا مخرج والدليل مادام لم يكشف الخلاف . العلم الواحد في لا يسلم كون لامارات من باب النسبية المبرر من عدم الاصحاب لرجوعه الى التصويت فح لا مانع منه من هذه الجهة بل النسبية في الحيلة لا بد منها على فرض كونها حجت كما هو الصوري من الدين ولا بد لتوضيح الحال

من بيان الأقسام موقول

الأول ان لا يكون الحكم غير ما ادت اليه الامارة فهذا تصويب
 و مما يجمع على بطلانه كيف يكون والحال انه يلزم منه بطلان باب
 الاجتهاد و سنه لانه على فرض عدم كون الحكم موحودا فلم يجتهد
 المجتهدون والى ما يؤدى الامارة والامر الاشنع محال عنه للكتاب من مثل
 (فمن لم يحكم بما ارسل الله فذلك هم الفاسقون) مصافاً الى كونه تصويماً
 باحداً باجماع الامامية

الثاني الواقع يكون غير فعلى والمعنى مؤدى الامارة فيحصل
 «لشأنية» بالنسبة الى من لم يصل اليه واحطته بالعمل بالنسبة الى
 من اصابه والافوى رجوعه الى الاول لان لظاهر منه ان الطريق الحاطى
 «ح» انقلاب الواقعى و تنديله بالمؤدى فيجعله الكتاب امد كور
 مضافاً الى انه التصويب على الافوى .

الثالث ان يكون فعلى ولكن مصلحه السلوك التى هي في مؤدى
 الطرق حائرة للمصلحة العائنه وهذا ، ساء لا يكون مرضياً لان لمصلحة
 التى هي متاع الاحكام عند المدلية اذا كانت في المتعلقةات ولكن على فرض
 كونها مجبورة «لتى» هي موجودة في مؤدى الطرق لا يستلزم الواقعى
 العملى فيحصر الاحكام الفعلية بمؤدى الطرق فيرجع الى القسم الثانى
 لان حلول الحكم عن الفعلية و كونها مجبورة بالآخرى بيان

الرابع ان يكون الحكم الواقعي الفعلي المعلوم من المصلحة الفعلية موجوداً ولكن هذا مصلحة اخرى مستثمة من الشريعة كونه اقدم اذا احتجتم، وهي مصلحة التسهيل والتسهيل التي هو في مؤدى الطرق منتزعة - هو له شريعة وحده حيث جعلته لكونه اهل على المكلف من الواقع المعنى في كل حال بحيث جعل طريق الوصول اليه علماً فقط فيكون الحكم الفعلي الواقعي موجوداً الا ان سهولة الشريعة حيث عدت على صحتها على المكلفين واقتضت الاجزاء . فالحق هو الاحراء و مراعاة لهذا الامر الاهم عندك راع الآتي بالشريعة لهذه السجدة والسجدة بهذا المعنى لا بد منه وان لم من الاحراء المختار هذا القسم فلا بأس به .

فاعلم ان هذه الأقسام ليست على حد سواء لانه اعنت الكلمة على كون الاول منها مستلزماً للآخر كما انه صواب بلا اشكال بل يهدم البحث على هذا القسم المصوب الى الاشعره لانه عرغ ثبوت الواقع فيبحث في ان الاتيان بالمأمور بالطهري محرم عنه ام لا فادالم يكن الواقع فيما معنى لهذا البحث وكذا لشيء محرم بلا اشكال لانه يرجع الى عدم كون الواقع فعلاً لعدم قيام الاماره عليه بل الفعلي ، فقام عليه الامارة فيصير الواقع شيئاً كالمعدوم ، فلا بد من القول بالاحراء ولكن قد نذكر كونه صواباً

وإما الثالث - فانه أيضاً عليها ينتقل الواقع عن فعلينه فيحصر
 الفعلية مؤديات الأمارات فهذا يقتضي الاجزاء أيضاً ولكن قد ينكر
 كونه مجرباً فضلاً عن تصويبه فان من انكر كون الثاني تصويباً فانه
 منكر لتصويبه هذا بلا شبهة وريسه

و اما الرابع المختار فلا يلزم محذور فيه أصلاً انه فعلى ساق
 على فعليته ولا يأتي شبهة التصويب فيه ولكنه مثلى بلأهم المؤدى
 نعم يأتي بالشبهة في كونه من اقسام السببية من البراءة الثالثة أصلاً انه
 منكر لهذا الرابع من دحوه السببية بلا شبهة ولكنه ليس معهم
 ولا مشاحه في الاصطلاح وحيث أبهر الكلام الى الطريقة سيما اذا كانت
 مورد الشبهة مع السببية فلا بدك من بيان معناها و اقسامها فمقول
 معنى الطريقة انها حجة لمصادق كاشفتها من الواقع وقد يفسر عنه بالنظر
 به الى الواقع مثل العلم والقطع وهو على اقسام ثلاثة

الاول المسمى بتتبع الكشف اي جعل الكشف المافى الذي
 هو الامارة مثل حبر النقع تماماً كالعلم و يفسر عنه بعض من اخرى مثل
 محورية الواقع وتنزيل الامارات مرة العلم او الفاء احتمال الخلاف
 الثاني تمريل المؤدى منزلة الواقع والامارة منزلة العلم كما اذا
 كان الموضوع مركباً من الواقع والعلم به مثل ان يقال معلوم البول
 يجب الاحتساب عنه فان يكون معنى التعبد بها و حجيتها المعنى الاول

مع استلزامه أحكاماً ظاهرة، المستند أولهما الذي هو الحجية من تنزيل الطريق الغير العلمى منزلة العلم.

والثاني الذي هو الأحكام من تنزيل المؤدى سر له الواقع والعرف بينهما انه على الاول ليس الحكم الا الواقع مثل العلم الذي هو طريق منجمل بخلاف هذا القسم فان معنى الحجية فيه هو جعل احكام ظاهرة مسؤدة الطريق مصفاً الى الاول الثالث هو بمعنى ان اعتبار الامارة هو حكم الشارع بوجوب ما قامت الامارة على وجوبه طاهراً والعرفيين و بين الثاني واضح فانه جامع لكتنهما : بمادة اخرى المحمول في الثاني لحجية المستمرة الاحكام اظهره بخلاف الاول فانه حجيته صرفه والثالث فانه نفس الاحكام اظهره و اظهر ان ما احتداه صاحب الكفاية على الله مقامه يرجع الى القسم الاول الذي هو الحجية الصرفة بمعنى كسر الواقع فيما لو صاب والمقدر فيما لو حالف و كون محالته اجرياً و موافقه نقداً لو حالف الواقع فليس معنى حر يرجع الى القسم الرابع و ان لا يمكن المساعدة معه في هذا المعنى و نذكر ط كيف ممكن الحجية المحصدة بلا استلزامها حكماً ، فالحق كون المعد حكماً طاهراً مفترعاً عنه الحجية ممكنة انى و ان ردت ان جعل معنى رابعاً فلا بأس به ان يكون المجعول هو حكم نفسى و معنى على ما يظهر من كلام المشهود (طيه الطريق لاس في قطعة الحكم)

فإن الظاهر من الحكم ههنا هو النعنى الحقيقي وانه افرط عصاراً الى كونه من وجوه السبب بلا أشكال ولا يتجنى عليك ان التصويب وحي الأحكام العقلية ليس مراد مخالفة والتصويب الذي اشير اليه اذ كان الأحكام شرعية فعلمهد من مدعى امكان شيئى بحسب عقله والآحر خلافه فواحدهما مصب والآحر محظى . ش اعاده المردوم فهذا . لئسنى لابد من ان يكون ممكناً ولممنع محظى اذ نال كس ولا يلزم امكان الشئ . و امتناعه بحسب الثبوت ولا شك فى انه محال على قول لعامة اصحابنا . فثبت وحقق ان محل الخلاف مسامح من لعامة الأحكام الشرعية فالعامة يقولون والتصويب . وها بحال اصحابنا الإمامية فتح لابد لك من بيان معناه حتى تنسج الحق

معمور لا يتعقل الاجتهاد فى المسئلة اذ لم يكن له سبب وجوب واقعى قبل هذا الاجتهاد والا ففى اى شيئى يجتهد وعن اى امر يتعصب فتح تصويب العامة يتصور على اقسام .

الاول ان لا يكون لله حكم اصلاً . بخلاف للإمارة بل يكون له احكام فعلية على طبق آراء المجتهدين فمبيحته ان الله فى كل وقعة واحده احكاماً عديدة بعد آراء المجتهدين . فهذا بخلاف الآيات السابقة (١) والاحاد مثل ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم (اذ اجتهدوا كما هم) - مثل (من لم يحكم بامرنا فهو فادلك هم الدسوس) و اذ يمكن المناقشة فيها .

فصاح فيه آخر ان و ان اخطى فيه واحد) الدالة ان لله حكماً واحداً
في كل واقعه يشترط فيه الكل العالم والجاهل والتعاقل والمتفكر بحسبه
قوم و يخطئه آخرون .

الثاني ان يكون الاحكام بحسب آراء المجتهدين ولكن مشأنا
اجتهادهم فهذا القسم و ان رجع الى السببة الى ذكرنا هذا لمعنى الاول
في الامارات عاية الامر السببة التي اشرنا اليها قبل في مطلق الامارات
و هيئت في خصوص الاجتهاد . لكن مع ذلك رجع الى الاول بل اشبع
منه من حيث متعلقه مع الآيات القرآنية والاحاديث النبوية

الثالث ان يكون حكم واحد يشترك فيه كل المدكسور قبل
الاجتهاد الا انه غير معني اذا ادى لامره الى خلافه

فهذا امر معقول بل لابد منه على السببة في الامارات بخلاف
الاول الذي هو الالتزام بانشاء احكام من الاول بعدد آراء المجتهدين
وهي واقعية و طهرية ام الاول ولانها متشأ قبل و اما الثاني ولانها
مصادم الامارات

و كذا الثاني الذي هو الالتزام بانشاء الاحكام على طبق آراء
المجتهدين لانه ليس عليهما حكم واحد مشترك بين كل من ذكر كما
عرفت فصبران محالين للكتاب والسنة الدالين على اشتراكها في
هذا الحكم الواحد بخلاف ذلك فانه اعترف به

فلا يتعنى عليك أن مرجع الثاني إلى السببية بالمعنى الأول كما
أن مرجع الثالث إلى السببية بالمعنى الثاني واما الأول فلا يرجع إلى
مأخذ أصلاً فضلاً عن السببية التي اختارها بعض الإمامية، ولكن معدلات
لا دليل على القسم الثالث أصلاً، لا سلم حجج الإشارات على السببية
حتى يلزمنا القول به

وبما ذكرنا ظهر أن كلام صاحب الكفاية من قوله أن كلام المشهور
من أن (طرية الطريق لأشافي فطرية الحكم) أشارة أنه لا يمكن المساعدة
معه أن هذا الكلام كما يناسب السببية التي تعالفت مذهب الأكثر
يناسب ما اختارنا على الطريقية من جعل الأحكام الطريقية المستعنة
للحجية لأن الحكم في هذا الكلام أعم من الظاهر الطريقي والحقوقي المعس
نعم هذا الكلام بما في ما اختارنا رحمه الله من أن المعمول في
الإشارات هو مجرد الحجج التي هي المدعوية عند الإصابة والمدعوية
عند عدمها لا الحكم أصلاً .

و اما المقدم الثاني وهو إجراء الأمور به فالمراد بالاضطرار بعد
رفع الاضطراب و عدمه فيقع الكلام في مورد من الأول من حيث الثبوت
الثاني من حيث الأثبات فلتشرع إلى سبط الكلام بالنسبة إلى الأول فيجمع
في ثلاث جهات

الأولى في أقسامها الممكنة في هذا المورد الثاني في الأجزاء

وعنده الثالثة في حوار المدار وعنده.

أما الأولى فالأقسام خمسة لأنه إما يكون المأمور به الاصطرازي واقعياً بتمام المصلحة (الفرس) أولاً وعلى الذي إما يكن الباقي مما أمكن استيفائه وكان «أحب الاستيعاب» أو المستبعد «ولا يمكن» وما لا يمكن إما محرم التفويت أو غير المحرم.

أما الثانية فلا شك ولا شبهة في إجراء القسم الأول لكون العرس حصول العرس شاملاً كما في المأمور به الواقعي

وكذا هي الثالث والرابع والخامس كما لا شك في عدم إجراء الثاني وأما الثالثة فحواره في الأول منها، وعنده بل الثاني ذو أثر مقدار كون العمل واقعياً بمحصر الاصطرازي بشرط لا يتصور في شرط عدم المكلف بماء المدر ولكن بعد - فمعه ثانياً في الثاني وفي ثلث محور مع استحباب فقله ثانياً في الرابع منها - في الخامس منها بحو

و أما الثاني الائتماني فلا شك ولا شبهة في أنه تابع لما دل عليه دليل العدل و دليل الدليل و هذا الدليل على قسمين الأول الاجتهادي الثاني الفقهي .

أما الأول فنقول إما يكون لدليل العدل طلاق ولا معنى لجدل إما يكون للدليل الأول اطلاق أولاً فيصير أربعة أقسام .

لقسم الأول بحسب التمسك ما اطلاق دليل العدل مثل قوله تعالى

(فتيمموا صعيداً طيباً) (١)

و قول النبي ﷺ (التيمم احدا الطهورين) بمعنى ان الله في الآيتين كان في مقام بيان تكليف المصطر فحكم بالتيمم ولم يحكم بالاداء في الوقت والنساء في حارجه بعد رفع الاصطرار فيظهر من ذلك احراء المأمور به الاصرار على الوافى وكذا في لسوى فان التيمم الذى يكفى عشر سبيل (٢) ولم يقيد في الموصفين بعدم وجدان الماء لا يقسمه الفعل ثانياً اداء كان او نساء قطعاً فلا يمتريه ريب فاذا كان الامر كذلك لا نعمل الثبوت الى الادلة الاخرى سوء كانت احتجاده مثل اطلاق المبدل او فقاهاة مثل الاموال لكن صوراً الصور اقتضا بعض الاعلام يكون اطلاق دليل المبدل حاكماً على اطلاق دليل المبدل مثل قوله تعالى (ادا قمتم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم) استديكم الى المرافق (٣) كما في سائر الآلة الثبوتية العاكسة على الادلية وكذا الذى بالطريق الاول لعدم كون الاطلاق للاول على العرس فيكون دليل المبدل ملاصق

اما الثالث فيشكل الامر فيه لعرس اطلاق دليل المبدل ملا اطلاق دليل المبدل فلا يبعد عدم احراءه بل لا بد منه على العرس

واما الرابع الذى مرجع الى القسم الثانى الاثناسى اى الاصل

١ - سورة النساء آية ٣١ و كذا سورة البقرة آية ٥

٢ - اشاره الى بعض الحديث ٣ - سورة مائدة آية ٥

والجمل محل التمسك باستصحاب التكليف على الاقوى و يعرف هذا الاستصحاب عادة التحيرى بان يقال كان من عرّض الاصطراط مكلفاً والمعدل منه الاختيارى فيستصحب فثاته و يقال در مكلفاً استحصيل الظهور للعلالة قبل التيمم فثاك في تحصيله منه فيستصحب به هذا التخييف و اخرى بالتعيقى بان يقال كان قبل الامان بالامور به الاصطراطى ان عرّض له لاختيار مكلفاً بالمعدل منه لاختيارى فيستصحب و يحكم به بعد قوله .

اد شغل الذمة المحلى عن مولينا شيخ صاى الدين المعروف به
اى مع رفع عدمه وعدمه به بالامور به لاختيارى لم يعلم وراعى منه
المشغولة بيقيناً وهذا واضح

او الاختصاص بان يقول كان المورد من قبل التعمير والتحير لان
المعل الاختيارى كاي ام يكونه مطلقاً على التعمير او لكونه محجراً به
و بين الاصطراطى به خلافه فانه كما يحتمل كونه احد عرّضى التحجير
وسكونه مكلفاً به و احتمل خلافه وهذه لاصور متعده لعدم الاحراء
والمرتبة لرجوعه الى لشك ولى التخييف و لكن الامر واضح لان
الاستصحاب على فرض حره به لعدم كونه طلاق الضر ووجوده كم على
الرأفة كم لاسمى و قد ظهر مما ذكرنا ما فى كلام صاحب الكفاية
نموناً و انتناً

أما الأول فلا بد حمله أدسه والحد أن ما لا يمكن استبعائه أيضاً على التفسير كالممكن واجب الاستبعاد أو غير الواجب أي محرم التقويت أو غيره فتصير حصة .

و أما الثاني فلا بد قول والا فالأصل السريئة والظاهر من كلامه أي و أن لا يكون إطلاق الدل و الحال أنه على قسمين لأنه إما يكون إطلاق المدل والظاهر التمسك به و إما لا يكون وقد قلنا عليها أيضاً المورد مورد الأصول المنجزة لعدم الأجراء سيما الاستصحاب فالأصل لم يره بالبرائة لأنه محكوم به بالاستصحاب سواء أريد منه البرائة العقلية كفتح أعقاب البلايان والشرعية من حد الزرع إلا أن يقال مرادهم أن لا يكون إطلاق أصلاً أعم من إطلاق دليل الدل و إطلاق دليل المدل فيندفع الاشتكال الأول بعبير الاشتكال منحصراً بالثاني أي كونه ح مورد البرائة فهذا أيضاً سهل لأنه مسائي (١)

١ - فليهذا لا يرد عليه ده اشكال أصلاً .

شيء آخر ولذا يقال الدليل هي لواسطة للعلم شيء ولأول هو الدال
والثاني هو المدلول ولأول أن كان لفظياً قلفظية و أن كان غير ها فغير
لفظية وللفظة أن كانت بالوضع الوصفية و أن كانت - بطبع قصدية
و أن كانت بالعقل فعقلية وكذا غير اللفظة أما تكون طبيعية و أم
تكون وصفية و أم تكون عقلية فتصير ستة أصناف ولأول منها هي
اللفظة الوصفية كدلالة لفظ الابن على لحسن الدقيق والثاني منها
هي اللفظة الطبيعية كدلالة لفظ اح اح على وجع الصدر والثالث منها
هي اللفظة العقلية كدلالة لفظ دير المسموع من وراء الحدار على وجود
اللائط والرابع منها هي الدلالة غير اللفظية الوصفية كدلالة لدوال الأربع
على مدلولاتها وهي الخطوط الموسوعة على الموارد للدلالة على الأوزان
و العقود والحاصل من وضع الالهام على سائر الاصناف للدلالة
على تعداد الاشياء والنصب الموسوعة لعلامات الطريق وغيره والاشارة
الموسوعة للأمر بالرأس والعين والحاج وغيرها
والخامس منها هي الدلالة غير اللفظية الطبيعية كدلالة سرعة السهم
على الحمى والسادس هي الدلالة غير اللفظية العقلية كدلالة لدخان على النار
الدراسة وظهر بما ذكرنا مفهوم ثلاثة تصنيفات أما التقسيم لاربع وأن
دلالة اللفظ على معناه سبب وضع الواضع اما على تمام ما وضع وهي
الدلالة المطابقة و اما على جزئه فهي الدلالة لتصنيفه او على امر

خارج منه نهى دلالة التزاميه فظهر مما ذكرنا ان هذه الاصنام الثنية تكون من الدلالة اللفظية الوضعية وتكون هذه الدلالة عالى مدار الالوه والاستعانة

والخامس تنقسم الى دلالة الالتزام ليس الاخص و دلالة الالتزام ليس الاعم فالاول منها هو دلالة اللفظ على معنى مع كونه مقصودا للاحاطة ويلزم تصور هذا المدلول من تصور الملزوم كدلالة صيغة افضل على الوجوب

والثاني هو دلالة اللفظ عليه مع كونه مقصودة للآفظ ولكن يلزم تصوره من تصور الملزم والنسبة بينهما كدلالة الاربعة او الامر بشيء على الرجعية و على النهى عن صفة لعام الذى هو لترك فالفه مقصود ولكن يلزم من تصور الملزم الذى هو الرجعية والملزوم الذى هو الاربعة والنسبة بينهما . وكذا بعد تصور الملزم وهو النهى عن الترك والملزوم اى الامر بشيء يعرف دلالة الامر بشيء على النهى عن الترك وكونها مرادة للآفظ

السادس تنقسم باعتبار الى دلالة الاقتضاء و دلالة التنبه و دلالة الايحاء و دلالة الاشارة لانها اما تكون مقصودة لللفظ او لا وعلى الاول اما يتوقف صدق الكلام و صحته شرعاً او عقلاً على هذا المدلول او لا فالاول الذى يتوقف صدق الكلام عليه مثل (رفع من امتى الحياء

والنسيان) وان صدق هذا الكلام يتوقف على عدم المؤاحضة
والتي يتوقف صحتها شرعاً عليه فيها مثل (اعتق عبداً عسى)
(وعلى ألف) وان اعتق من حيث لا يكون الا في الملك صحت
الشرعية يتوقف على تقدير (ملكني) والذي يتوقف صحته العقلية على
هذا المدلول مثل (واسأل امرئ) فهذا بجميع اقسامها دلالة الاقتصار
امام السائي الذي لا يتوقف صدق الكلام ولا صحته عليه
مثل قوله من (كفر) بعد قول الآخر بي (هلكت واهلكت واهمت عيالي
في شهر رمضان) فان قوله من (كفر) اقترن بواحدة الذي ان لم يكن
هذا الوقاع عنه تكفير له صح الاقتران فاعلم من ذلك لتعديل وسمى
هذا دلالة التنبيه والایماء .

و اما الذي لا يكون مقصوداً للمتلزم و ان لزم من كلامه مثل
دلالة آية (والوالدات من صمن اولاهن حولين كاملين) آية (وحمله
و صامه ثلثون شهراً) فان الآيتين تدلان على ان اقل الحمل ستة اشهر
ولكن هذه الدلالة ليست مقصودة للاعط و يسمى دلالة الاشارة

فعلم من ذلك ان دلالة التنبيه والایماء واحدة و معناها افادة
المشكل بكلامه عليه شيء اقترن به مصمونه لولا عليه ذلك الشيء
لذلك المصمون بعد الاقتران و دلالة الاشارة هي ان يحكم العقل بعد
التأمل في المحطات و في شيء آخر يكون هذا الشيء لازماً في اعتقاد

المتكلم مرجحاً فيه و ان لم يبدل عليه خطاب أو صم لم يستفد أصلاً
بل لم يلتفت إليه فتأمل

و دلالة لاقصاً ما سجد من معصوداً للاقط : موقوفاً عليه صدق
الكلام اوصحته شرعاً و عقلاً الدراسة و قد نقل بالعرف بين دلالة الاقصاء
والايماء من المدلول في الأول فقصه الاقليم بخلاف الثاني فانه هو المطلوب
والدال على المطلوب نفس الكلام و على السلام الاقتران و بهذا البيان
ظهر فرق دلالة الاشارة و دلالة لاقصاً لان المدلول في الاول عكس الثاني
المطلوب فقط و قد يفرق بين دلالة الاشارة و دلالة لاقصاء بوجه آخر
هو ان الاول دلالاته بقلبه معينة اما كونه عقيب فلان لم يحكم بالبروز
وجهه صون للكلام عن الكذب و من خلاف الواقع هو العمل و اما
كونه تكملة ولا يغير مقصوده للاقط بخلاف الاقصاء فانها سلمة عشر
بها مقصوده للاقط من لخطاب

السابع قسم دعاء في الدلالة التصورية و التصديقية

فالاول منها دلالة البسط على اسقال المعنى الى الدهن اي كون
سماعه موجهاً لهدى الانتصار

والثاني دلالة اللفظ على كون معناه مردأ للاقط و عبارة اخرى
مظهر اللفظ في كون المتكلم قاصداً لفهم معناه

و من هذا التفسير لكلهما ظهر وجه التسمية فان الاول لكونه موجهاً

الخطور المعنى الذى هو التصور فى ذهن المخاطب سميت (سمى) تصورية
و لثانى تصديق المخاطب المشكلم بار دته فهم المعنى أو تصديقه
إياه بان المعنى مراد له سميت تصديقيه .

الثابته مما يلزم العلم به ان الوجوب المذكور فى المسئلة الذى
هو حكمه المتنازع فيه الوجوب الشرعى لا العقلى بمعنى التروم
واللائدة من الاثبات بالمقدمة اذا كان ذلك يتا فى كونه المقدمة مقدمة
و هذا خلف الفرض.

وان المراد لسمى منه لا الاصلى بحيث كان مفصوداً من الخطاب
للاصالة كما فى دلالة التنبيه والاباء بكون الامر والخطاب بذى المقدمة
امراً و خطاباً به و مقدّماته لظهور ان معنى اعمل ليس الا طلب فعل
مأمور به فقط و عدم التفات الامر الى مقدماته فصلا عن ايجابه
ولمراد منه الشرعى السمى كما فى دلالة الاشارة فليس المراع
فى ان هذ الخطاب هل يكون متعدداً فيجب التفات الامر دائماً الى تمام
مقدمات الواجب حتى يصح ان يقال متى اوجب فعلاً اوجب اياه ومقدماته
ولو كانت مائة أو يكون واحداً

فح اذا قال المولى (كن على السطح) ليس هذا لتكليف متعدداً
احدها الكون الذى هو المأمور به والثانى نصب السلم والثالث العروج
على المعارج بل المراد منه نفس وجوب الكون الذى هو ذو المقدمة.
والسرفيهما ان الاول اى الوجوب العقلى كما مر فى دلالة الاشارة

التي هي بمعنى فهم الالتزام من جهة حكمومة العقل بحفظ الكلام من الكذب وخلاف الواقع مما لا بد من عدم لشك فيه لما مر من أن إيجاب شيء دون مقدمته يستلزم لحلف بل يرجع إلى التهمة لا من عدم إيجاب مقدماته يرجع إلى عدم إيجاب شيء كما إذا ادّعى أن فعله من الحمل ستة أشهر بمرم كان حارساً لثلاثين كانيتين ومخاضاً من مواقع الدراسة فعلى ما ذكرنا جعل ثمرة القبول فيمن وجب عليه واجب بالبدن وعينه فمن قال بالوجوب بمرم دعتة بفعل واحد عن المقدمات بخلافه على الثاني .

وكذا في ثبوت الأصرار على الحرام بترك واجب واحد عن المقدمات فإنه قد يترك واجبات عديدة على الأقل دون التنبؤ ، ليس في محله لأن المذكر تابع بعصا الذرة وإن قصده : أحداً أصلاً لهياً ولا يسر ولو قلنا بوجوبها وإن قصد مطلق الواجب ولو عقلاً بمرم دعتة حتى على لقول بعدم " حرام " على فر من الإطلاق بمرم أي الأصلي المعنى وكذا في مسئلة الأصرار فإن المراد منه الأصرار على المحرمات التعسفية التي توجب ترب العقاب لا المحرمات لميرية التي معها يترك هذه المقدمه فلا يتحقق حتى على لقول بالوجوب هذا مضافاً إلى إمكان لقول بانها فرع عن قسائس المعاصي من حيث الكبيرة والصغيرة والحال أن لا سلم هذه التعريف بل لمعاصي كلها في كونها موحده

للخروج عن حاده لشرع بالسويه ، بل الامر متعلق بالسنه
 كيف لا يكون كذلك؛ لحدوث المعصية الواحدة ممكن كواحدة
 كسيرة بالسنه لى ما هو احدث منها ، و صغره بالسنه لى ما هو غلط
 ولو سلمنا لكن يمكن ان يفتى بالاضرار عند كونه لا يستحق ثيب
 الشخص ، بعض من متعدد دفعه : ح ، و ، و يعرف : كم بعدم صفة الا و
 كانت المعاصي متدرجه فعلى هذا لا يتحقق ولو على الدور بالوجوب
 و حيث اجر الكلام الى ثمره لشرع فسير الى مواضع سوى لموضع
 الاول صفة قصد لامتناع الامر به من حيث كونه معدمه عند
 القول بالوجوب و عدمه ، على لآخر و تقريره من مطلق الامر بشئ ولو
 عرياً بوجوب صفة امتناعه بل لذلك كم في اصالة الى الجهات
 و فيه انه يمكن ان يخرج هذا من صفة قصد لامتناعه على
 القولين لكونها مأموراً بها امر استغلاب فلا يتبرح الوجوب العيرى
 من دها اليها فقط لان عباديتها ليست له و قد دها من لان هذه
 سالة من الواحدة و ان ادت الى جميع الجهات و يمكن تقرير الاشكال
 بوجه ثان و هو ان هذه السالة التي وقعت الى القبلة نصاً مقدمة
 ولكنهم مقدمه العلم بحصول الواجب و مراعاة لدمه ، لان من العباد و تأمل
 الثاني ترتيب الثواب والعقاب على فعل كل من المقدمات و ترتيبها
 على الاول و عدمها عليه على الثاني .

و في بيان الفائق بالوجوب أيضاً يكفينا انكار ترتيب الثواب والعقاب على الفعل والترك كما عن الوحيد المجهلي رد سبب على ما سلطنا من حصر النزاع في التسبيح لا الأصلي التبعي لا اقل من كونه مطلقاً الى حجب لأخصوص لأصلي ولا التبعي ولا التبعي

الثالث بطلان الصلاة اذا كان تركها مقدمة لواحد اهم على القول بالوجوب و عدمه على العدم .

و فيه مع كون ترك الصلاة مقدمة لفعل صحتها لما سبق في اقتضاء لأمر شيء النهي عن صده من لزوم كون الفعل المأمور به أيضاً مقدمة لترك الصلاة فيتوقف عليه فكون الاداء موقوفه على ترك الصلاة توقف الشيء على عدمه ترك الصلاة موقوف على الاداء وقف ترك الشيء على وجود ما له مهذا دور ، و كون لفعل المأمور به متقدماً و علة على ما فرضنا و معلولاً متأخراً على فرضنا ههنا الكلام في صده مصافاً الى لزوم كون المقدمة متقدمة على دبرها و ههنا ترك الصلاة متقارن للفعل المأمور به فرضتها مساوية فظهر عدم وجوب هذا الترك ولا يحرم لفعل فلا يبطل فلا يكون هذه الثمرة للنزاع المذكور

الرابع بطلان الصلاة الموسعة اذا كان تركها مقدمة لواحد مصيق . و فيه ما مر في الثالث

الخامس الاجتماع مع الحرام اذا كانت المقدمة محرمه و عدمه

المسبوق إلى الواحد الدهماني = فعلى القول بالوجوب اجتماع معدود
على القول الآخر لا بد من أن يجتمع من لا محالة يكون محرمه

حاصل أمره البحث على هذا القول أنه يلزم حين كون المقدمة
محرمه كركوب لدنة لمصلحة لا يوجب القول بهذا الوجوب وحوار
اجتماع الأمر واليهي كون هذه المقدمة تجمع الحُرمة والوجوب و
دخول الدار القصبة لا ينافي في حرمة كون حاكمه حكم أن كونه
المدكور بخلاف القول بعدم وجوب المقدمة فإنها محرمه قطعاً

= حاصل جوابه أنه لا يلزم على القائل بالوجوب أن يقول بوجوب
اجتماع الأمر واليهي لأن الظاهر من وجوب امتناعه أنه المبرر
والغيري مجتمع مع الحرام ولو قلنا بالامتناع

السادس عدمه = " اخذ الأجرة على المقدمة على الأول وجوارها
على الثاني لأن لعمل أي كان وجباً فمكون لمؤني، بمعنى ولا يجوز
جعلها للغير بالاجارة كما إذا أجرة نفسه لغيره ردت في وقت معين فلا
يجوز جعله أجيراً ثانياً لمرد في هذا الوقت وهذا مشترك بين
التوصلي والتهدي بخلاف جهة الآخر الراجح إلى ما في قصد القرينة
مع الاجرة فإنه مختص بالتعبد

وهو أن أحد الأجرة لا بأس به عالم بحب على المكلف معناه
كالواجبات الكفائية التي ينظم بها المعاش. الدراسة

بل ربما يجب أتعهد معاش العباد بخلاف ما يجب معجبا كدفع
الميت هذا في التوصيات أما التعميدات فإن تفصيل الكلام في الفقه
ولكننا جوردنا أخذها مدعى بياسته التي هي فعل المائب ولا يتناقض قصد
لتقرب بما هو عمل المنوب عنه الذي هو العمادة كما اشرنا اليه فيما
عنقنا على العروة الوثقى فملخص الكلام ان الأدلة التي افقموها على
ملزمة بعض الوجوب لعمرة اخذ الاحرة منها ما ذكرنا لا يمكن
المساعدة معها، مع يكون الواجب مثل غيره فمقول ان كان توصيلياً
فمقتضى القاعدة الحوار مع اجتماع شرائط الاحادة
منها وجود منفعة للمتأخر بانه ان الوجوب ان كان متعلقاً
بمطابق وجوده فلا اشكال في حوار اخذ الاحرة كما في اكثر الواحات
الكفائية وكد، بالطريق الاولى ان كان متعلقاً بوجوده مع العوض كما
في هذه الواحات مع عدم كون من به الكفائة موجوداً وكونها واحات
نظامية وكون معاش العامل مقتصراً بهذا العمل فان الجمع بين الحقبين
مقتضى وجوب العمل مع العوض فلا اشكال في الحوار و ان كان متعلقاً
بوجوده معجبا كدفع الميت فمع وقوع الاحادة على ما هو واجب لمطلت
لان وجوبه مقتضى للصحة المقتضية لعدم الوجوب المقتضى للظلال
و هذا حلف و ان وقعت عليه بما هو لصحت غاية الامر انه لم مات
بالواجب لكن حيث فرضنا كونه توصيلياً سقط الوجوب للحصول عرصة

وإن كان المدعى بغيره لأجرة على نفسه مدعى أن له حقاً في تعويضه خلاف
قائه يصح على له - صحيح لمبدأ الإجماع إلى الاشكال - وأرد في
أحد الآخره في التعديلات لكونه متدياً لفقد القرية المعنى فيه نحو
الدعى على المدعى كما حدث هذا حدث شح - شح مدعى - لكفايه
وه على مدعى السيد محمد كاظم الطائفة في المدعى والمدعى في
علقاه على المدعى الوصى من كس في المدعى لاند - لعنة المدعى ومشتغلا
بكتابة الجوشى على مكتب المدعى في سنة ١٣٧٥ هجرى - فمدعى
من قضاة مدعى المدعى المدعى المدعى المدعى المدعى المدعى المدعى
يرجع إلى كون المدعى المدعى المدعى المدعى المدعى المدعى المدعى المدعى
وه المدعى المدعى المدعى المدعى المدعى المدعى المدعى المدعى المدعى
لنقره صلاح المدعى المدعى المدعى المدعى المدعى المدعى المدعى المدعى
به من دون اشتراط شئ - فلا شك في صحة لانه مكفى وفي الصحة
وجود فرد صحيح بين فراده كما في مسألة الندى
ثم صاحب العروة - في المقدم بعد ما احتاره من انه مدعى نحو
المدعى على المدعى بان يكون أحد الآخره - عيا لعدم مدعى الله على
صلاة لاستنفاد الحاجة بمعنى انه كما يكون في مثال المقدس مدعى
المدعى طلب لمطر وفاء الحاجة وكذا في بعض فيه
وإجمال به للقائل في تحول القيس مع لمدعى لانه في المنازل

يكون داعي للعمد لله رجاء الامر منه لا من غيره فلا اشكال فيه
مثل ان يكون داعي لعودته لله الحرف منه كما اذا كان داعي كونه
مستحقاً لعودته ، هذا في اداء عن بخلاف ذلك كان داعي رجاء الامر
والاحتراس غيره كما نرى من شجيع لمصلحة شجور على عني داعي لدراسته
وقد يدبر في المقام الاول حرمان مختص من

الاول ان يعتمد في معرفته في محله هو الذي يكون لشرط
فيه قصد امر لمولي ولا خير الذي تأتي بالمعنى عن الغير لا يكون له
امر ولا الامر بتوجه الى المصالح الذي هو المستأجر في الواقع فاني
قصد ودعائي لا خير بالمعنى وكذلك لا يتبرع ، الحال ان الامر لا يدعو
الامر من توجه اليه .

« لا شك ان له من له من ثمنها الدائم والاحتراس كيف
يختص القرب منه الشخص آخر وهو المستأجر ، المبوب عنه ، كيف
يتقرب المبوب عنه من الباب و كيف يستحق عليه الواب

« احسن الاول ما هو في الاول المحكي عن بعض اساتيد الشيخ
عبدالكريم السيد محمد لعشر كي من سادته المصنف الاستيعاب يفهم
منها ان شرطية المباشرة فيكون العمد مأثوراً به اعم من ان يصدر
عن المبوب عنه او المستأجر او له ثمن ولا خير ولا حواص عنه انه لا
يسرع لاشكال لان الظاهر ان يكون امر الشخص داعياً الى نفسه وعنده
لا عمل غيره .

الثاني عن صاحب الكفاية دة و كذا عن صاحب المستند من دة
عدم الحاجة في المقام الى قصد النائب والاحير القرية بل يأتي العمل و
يهدى ثوابه الى المنوب عنه والمتأخر والحدوث عنه انه يلزم ان
يكون النائب والاحير ملازمة بل الة محض نظر العلم الذي هو في يد
الكاتب والحال اما نرى خلاف ذلك كذا يجب لكن يحتاج
الى التأمل .

والتحقيق ما قلنا في تعليلتنا على المروءة الوقتي من ان النائب ينزل
عمله منزلة عمل المنوب عنه فيصير امره امره .

فهذا الجواب ظهر حجة الاشكال الثاني وان عمل النائب اذا صدر
عمل المنوب عنه فيأني فيه ما يترتب على عمل النائب من القرية
و لايجب ان ما ذكرنا يرجع الى مقام الثبوت و اما مقام الاثبات
فيكفي الاجماع والروايات في صحة الاستبصار والبيعة بل ربما بعدا
من الضروريات .

المقدمة الثالثة في ان هذه المسئلة هل هي الاصولية او الفقهية او
المصادي الاحكامية : الكلامية فلنشرع اولاً في بيان مالذ المسئلة
الاصولية و غيرها مما ذكره فقول المسئلة الاصولية ما يقع بتبنيها
في طريق استنباط المسئلة الفقهية والمحكم الشرعي مثل ان تقول هذه
مقدمة الواجب كنصب السلم و كل مقدمة الواجب واجبة فهذا واجب
الا نرى ان نصب السلم واجب مسئلة فقهية لانها هي التي سحت فيها عن

ع، ومن المكلف من الوجوب بالحرمة : عر هذا موقع في طريق استنباط كيد كبرى كل مقدمه لواحد راحة التي هي نتيجة لمسئله الاصولية وعلوها، التي هي الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب عدمه، انه يظهر ان المسئله لاصولية عنه كبرى العقيد و نظر الى مثل الصلاة راحة : ان وجوب مقدمته والعلاقة بين مقدمتها مثل الوضوء ولذا عرفناها بمواقع شحنته في طريق استنباط المسئله الفقهية فليس هذه المسئله مسئله فقهية

لان البحث كما عرفت عن الملازمة بين "جود الشيء" و "وجوب مقدمته" لان نفس "جود الشيء" : عدمه حتى لا يكون فقهية و لان الملازمة المد كونه ليس عن عوارض او ل المكلف حتى تكون المسئله فقهية لأنه ما يبحث فيها عن عوارض او ل المكلفين بخلاف هذا البحث ، فم يبحث كبرى المسئله الفقهية ويكون فيه مناهج بحث علم الاصول كما قلنا في صدر المقدمة .

اما كونها من امسدى لاحكامه فوجهها ان يقال هل لوجوب يرى من دى المقدمة الى مقدمته ولا يرى كما يقال في غير هذا المورد هل الوجوب به والحرمة اولاً بصارها الى ما شئت من لأمثله مما يكون المحمول فيها من عوارض الاحكام

ولا يحق عند لعرق بينها وبين المسئله المهمة من المحمول

فيها عن عوارض فعل المكلف مثل الصلاة واجبة و مما ذكرنا عرف
المبادئ الاحكامية

اما قولها من المسائل الكلامية فوجهها مثل ان يقال هل يستحق
تدرك المقدمة يوم القيامة المقرب - فاعلمها الثواب مع قطع النظر عن ردى
لمقدمة اولاً مضافاً الى ما عرفت من نه - المسئلة التي بسحت فيها عن
احوال المبدء والمعاد .

فبقول نسب الى المتقدمين و كل من استدلل على عدم الوجوب
بانتفاء الدلالات الثلاث كون المسئلة فقهية اعطية لان البحث في الوجوب
و عدمه ورد ان البحث لو كان في الوجوب - عدمه اشد - لكاتب فقهية
وليس الامر كذلك .

من النزاع في ثبوت الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته
و عدمها

ومن الواضح ان هذا البحث ليس من احوال فعل المكلف حتى
يكون من المسائل الفقهية و يشهد له درجتها في علم الاصول .

و جواب عدم دلالة نفي الدلالات لثلاث على عدم كونها عقلية

بل لعبية يداني في مقدم اشكالها على شيخ مشايخنا صاحب الكفاية
ورده مصهم الى انها المسئلة الكلامية العملية التي بسحت فيها
عن احوال المبدء والمعاد ورد مد قبول كونها عقلية بل بدايتها لان
البحث في ثبوت الملازمة عقلية ما به ليس كل مسئلة عملية مسئلة

كلامية سيما بعد لحاظ ما ذكرنا من تقريب كونهما أصوليه و ما ذكرنا
في تفسير المسئلة الكلامية

و ذهب بعضهم الى انها من المبادئ الاحكامية و توصيحيه يحتاج
الى يد المبادئ فنقول المبادئ اما تصورية او تصديقيه والمراد من
الاول هو ملاحظته في الموضوع والمحمول و حدودهما من جزئياتهما
و اجزائهما و اعراضهما .

ومن الثاني هي المقدمات التي يتركب منها القياس ومنها المسائل
الاصولية لانهما مواد تصديقيه بالنسبة الى المسائل الفهمية

ولا يبقى ثالث يسمى بالمبادئ الاحكامية فعليها ان كان مراد
القائل من المبادئ الاحكامية مواد تصديقيه لعلم الفقه فقد مر ان هذه
المسئلة نفس المسائل الاصولية .

فتبين مما ذكرنا ان المسئلة لا تخلو من وجوه اما كونها من
المبادئ التصديقيه لعلم الفقه او من المسائل الاصولية و ان البحث فيها
حيث كان في ثبوت الملازمة و عدمها فالمسئلة عقلية

فقد ظهر مما ذكرنا ان ما يظهر من صاحب المعالم من حمل
المسئلة لفظة لاستدلاله في مقدم نعي وجوب المقدمة بانتفاء الدلالات
الثلاث الصاهر كونها دلالات لفظية لكون المطابقة والتضمن منها قطعاً
وكذا الالتزام لظهورها في القسم اللفظي منها التي يلزم فيها من تصور

المعروف بـ «صور الكلام المصححة بالنسب» بمعنى، لاخص ليس في محله كما نـ ذكر صاحب الكفاية بعد ذكر وجه كونها عقلية لا لفظية من ظهور كلام صاحب المعالم في الثاني من مثل ثبوت الذي هو مربوط بالعقل اذ ان محال الخلاف لا وجه للإشارة الى عالم الائنات وعلم ان صاحب المعالم من المشتس لعالم ثبوت فلا بحث له فيه فالكلام في عالم الائنات والدلالة فتدبر المسئلة عنده لفظية ليس ،بما يصحح لان عالم الدلالة والائنات ربما يبعث عن عالم الثبوت

فلذا تحمل اللفظ موضوعاً لمعنى حقيقته في عالم لائنات مع كون هذا المعنى مستقياً الثبوت قطعاً فصلاً عن كونه محل الخلاف كالمعنى وهذا الكلام في اوجدها لما في ادى ذكره لعدم كون المسئلة عنده عقلية من درجتها في مساحت الالفاظ لان صاحب المعالم ليس معزداً به حتى يجعله ملاكاً لعدم كونها عنده عقلية

كما قد ظهر مما ذكرنا في صدر المقدمة من مدار كون اصولية المسئلة وقوع تبيحتها ومعلولها مقدمة كبرى لقياس المصحح (الفهية) انه اضطرب كلام جماعه عنهم شبح مشايختنا صاحب الدلالة في بيان المسئلة الاصولية فانه قد في اواخر بحث المقدمة تحت عنوان تدقيق ما يكون مقدمه نتيجة ثمره المسئلة الاصولية تكون صالحة للوقوع في طريق حكم فرعي وهذا من عادته (تدقيق في بيان لثمره وهي في المسئلة الاصولية كما عرفت سلفاً ليست الا ان تكون تبيحتها صالحة

للوقوع في طريق الاجتهاد واستنباط حكم شرعي انتهى)

والحال اننا كون ملاك الأصولية وقوع نفس الشرة كبرى
وكلمة شيعتها رابطة ومشى جماعة اخرى عكس شيع مشايخنا
منهم بعض ائمة العصر وسقط كدستها في مقام معنى ذكرها والاولى
ما ذكرناها

المقدمة الرابعة في تفسيحات المقدمة

الاول تنقسم باعتبار الى اقسام . المقدمة الشرطية والعلة الناقصة
والمقتضى والحزب . الاخير والعلة التامة والمعد
لان هذه المقدمة اما يلزم من وجودها وجود شئ آخر او بالعكس
والاول هو السبب والثاني هو الشرط يقال لهذا السبب العلة الناقصة
والمقتضى والمنشأ .

واما يلزم من وجوده وجود هذا الشئ و بالعكس مع كونه
زمان الاصدار والصدور واحد فهو جزء الاخير من العلة التامة او متعدداً
فهو العلة التامة

وعرف المعد بانه ما يقرب المصلوب من العلة كالات وحرارة
الاقدام بالنسبة الى ابن في الاول ومكة في الثاني

فظهر بما ذكرنا الفرق بين السبب والعلة التامة وان الاول يرادف
المقتضى والعلة الساقطة والمنشأ هو قد يحاط مع فقد الشرط او

وجود المانع بخلاف العلة التامة مما نقل عن السيد المرتضى من جعله مسدوداً للعللة التامة لا يمكن المساعدة معه هذا ملحاح اصطلاح الاصولي بخلاف المعنى فانه يستعمل فيما تلى ادائه من ان واحواها سواء كان من قبل العلة والمعلول الذي هو مراد الاصولي منه في باب المفاهيم عند قوله يلزم الانتفاء عند الانتهاء

او يلزم من وجوده وجود شئ فقط عكس الشرط الاصولي اويل كان مما سواء مثل (المرء محرم بعمله) و ان كان مثقال دقة نعم قد يسمى الاخير ثان الوصلية .

ومما ذكرنا ظهر الفرق بين الشرط في هذا المقام و باب المفاهيم فانه في بابها ولو عند الاصولي بمعنى العلة التامة و لذا بقول اكثرهم القريب بالانقضاء بانتفاء امتراط عند انتفاء شرطه
الثاني تمقسم باعتبار العملية والشرعية والعادة

والمراد من الاول ما استحيل وجوده في المقدمة بدونها عقلا من دون احتياج لملاحظة امر آخر من بيان الشارع وغيره كالظير ان الى الهواء والثاني ما استحيل وجوده بدونها شرعاً والتوقف فيها يحتاج الى بيان الشارع كيفية المعاملة لحصولها

والثالث ما حوت العادة على الاتيان بها قبله والظاهر خروج هذا القسم من محل المراع لرجوعه الى عدم التوقف واقماً عليها فلا يقال

بالملازمة بين الوجودين

اما الفرق بين العقلية والشرعية ولظاهر انه لا يتسنى الاشكال فيه
عليه ما مر من كون العقلية غير مرتبطة بمقدمتها عسى بيان الشارع
مخلاف الشرعية .

فعلیهذا ما ذكره شيخ مشايخنا صاحب الكفاية من رجوع الشرعية
الى العقلية لا يمكن المساعدة معه .

الثالث تنقسم الى مقدمة الوجود والواحد

مثال الاول كالاشطاعة بالنسبة الى لحن والشرائط العامة الالزمة
بالنسبة اليه و يسمى واجبا مشروطا

والثاني كالسير وقطع الطريق بالنسبة اليه و يسمى واجبا مطلقا

فلا شك ولا شبهة في خروج مقدمة الاول المشروط من محل
النزاع لانه لا وجود له مقدمته كى يلازم وجوبها و بعد وجوبها لا
يترشح من ذبها اليها لتحصيل المحاصل .

فتمحصل مما ذكرنا ان تقسيمها الى مقدمة الوجود والصحة والوجود
والعلم كما انكته كثير منهم شيخ مشايخنا في الكفاية لا يمايه الرجوع
الثاني الى الاول بناء على القول بكون الالفاظ اسامي للصحيح وهذا
واضح كذا بناء على الاعم كما هو المختار و اشرنا اليه في اصول الامامية
و قلنا فيه ان المراد منها هو الصحيح فعليهذا يرجع مقدمة الصحة الى

الوجود على القولين بل يرجع مقدمة العلم ايضاً اليه لان الظاهر من المثال الذي ذكره لها مثل الصلاة الى اكثر من جانب هو تحصيل العلم فيسير مقدمته مقدمة الواجب و اشرنا اليه في التقييم .

بل لنا القول بهدم هذا التقييم ايضاً بعد ما قدمنا على قمين و اخرحنا احدهما الذي هو مقدمة الوجوب من محل النزاع كما لا يخفى فعلى ما ذكرناه يظهر عن بعض اعظم العصر (١) من قوله هي لا شبهة في خروجها من مورد البحث و ذلك لان الصلاة التي وقعت الى القبلة في المثال نفس الواجب و ليست مقدمة له و اما غيرها فهي مغايرة للواجب ولا يكون مقدمة لحصول العلم بالواجب و فراغ الدمة و الامن من العقاب ليس على ما ينبغي لما قلنا من ان العرس اذا كان تحصيل العلم الواجب فيرجع الى مذكور فهذا الكلام (منه دام طله) من البعض تقريب ما ذكرنا لارده

الرابع تسييمها الى العملية والتركيه .

مثال الاول كالصلاة المكررة الى اكثر من طرف واحد ضد الاشتاء للقبلة ادهى في اكثر من ثوب واحد ضد اشتاء طاهره غيره .

والثاني مثل ترك الانائين المشتهين .

الحامس تسييمها الى المقدارة و لمقدمة والمتأخرة و حيث ان كل منها اما يلاحظ بالنسبة الى الحكم التكليفي او الوصي او المكلف

به فتصير أقسامها تسعة بهذا الطريق .

الأول فيما إذا كان مقدمته شرطاً مقدراً للحكم التكليفي كالشروط العامة من الذوق والعقل والقدرة والعلم

الثاني أن يكون هذا الشرط مقدماً على التكليفي مثل أن تقول لأن أكرهك يوم يوم الخميس فأكرمه يوم الجمعة

الرابع أن يكون هذا الشرط مقارناً للوصي كما في مثل شرائط العقود من الماسوية والعربية فإنها مقاربة مع الملكية التي هي الحكم الوصي .

الخامس أن يكون هذا الشرط مقدماً على الوصي كب في مثل شروط عقد الوصية والسلم والصرف فإن شروطها مقدمه على الملكية الحاصلة بعدها بالهوت في الأول . انقضى في الأخير

السادس أن يكون هذا الشرط متأخراً عن الوصي كالأجرة في العقد الفصولي بناء على الكشف فإنها متأخرة عن الملكية الحاصلة بالعقد السابع أن يكون هذا الشرط مقادراً للمأمور به مثل الاستقبال بالعدة إلى الصلاة

الثامن أن يكون هذا الشرط متقدماً عليه مثل الأعدال الليلية المعتبرة لسوم المستحاضة الآتي عند الفص

التاسع أن يكون هذا الشرط متأخراً كالأعدال الليلية المعتبرة

في صحة صوم المستحاضة المأسي . ما عرفت هذه الأقسام فاعلم ان
الثلاثة المقارنة مع الشروط لا شكل فيها ، ولست معجبه للقاعدة
المشهوره عند ادباب المعقول من لزوم كونه العلة وحرثها عقدة
للمعلول رداً دلائل بخلافه ، لسنة لاحرى

ون الثلاثة المتأخره محل اشكال بالافق ولثلاثة المقدمه متشكك
فيها شيخ مشايخنا صاحب الكفاية لو حود المالك لدى ذكرناها في
التأخره فان هذا المالك معها فلا بد لنا من توضيح امرها بحيث لا
يلزم نقص القاعدة المذكوره

فيقول معنى كى ، الشئ شرطاً لآخر ليس كونه وجوده الخارجى
شرطاً له حتى فى المقارن بل كونه صورة ولحاظه وعبارة اخرى العلم
بوجوده فى طرفه فاذا لاحظ هذا لشرطه وصورة فى طرف وجوده فى
دهه سواء كان معارفاً او متحرراً او متقدماً بامر به او يتبرع منه وضع
اذا كان ذا مصلحة مرعة فى طلبه وشرط هذا الملحط لا لوجود الخارجى
وقد يمثل له من يرى ن رداً يريد كرام عالم فى المستقل فيعطيه
الفلوس لدلت فتصور هذا الا كرام شرط لهذا الاعطاء فلا يرد بهدين
الشرطين الاشكال من جهة القاعدة العلية المتقدمة لتفادى العلة والمعلول
كما ان هذه القاعدة ترم كونه العلة متقدمة ربه على الممول لئلا يلزم
ترجح احدا المتساويين على لآخر على فرض عدم تقدمها الترتيبى فانه
على هذا المرز لم يكن جدهما اولى بالعلية والآخر بالمعلولية من العكس

كما ان الوجه في نقارهما ربما بهما لو تفاوت فيكون الملة حين
المعلول معدومة وان عرص عدم كونهما مؤثراً فيه يلزم الجلبان فرض
الناس يلزم كون المعدوم مؤثراً والمعلل بحكم سطرانه

وظاهر مما ذكرنا وجه تعميم صاحب الكفاية لاشكال بالنسبة الى
الثقفة ايضا من كون دليل المشهور المعنى للتعاقل والتعاصر اعم من
مدعاهم الذي هو عدم كون الشرط متأخراً فقط

«احاط به بما خلاصته ان - حوده العلمى اى اذا كان عالماً
يتحقق هذا الشرط في طرفه فان مؤثراً لاشكاله اوصى وقد يستدل
على ان الشرط لاجزائه ليست عللاً للحكم بعدم الملازمة بين هذه الشروط
بين الحكم بان - لان المراد من الشرط المصلحة في الحكم او متصفه وهذه
المصلحة بينها وبين الحكم في اجزائه عموماً وجه ادراجه متحقق بدون الحكم
كما اذا لم يتوجه اليها المولى وربما تكون بالعلم كما اذا تحيلها
هو صرح الحكم و لم يكن موجوده وربما تحتمل وهذا كاشف عن عدم
دخالة وجه دانيها الخارجية في الحكم بل الدخيل هو الوجود الذهني
الذي يرجع الى العلم بالصلاح .

ولاشك ولا شبهة في ان العلم ربما سلك عن الواقع فان قلت
اطلاق الشرط يقتضى كونه هو الوجود الخارجى لا الذهني قلت قد يتصف
هذا لوجود الذهني بالخارجى باعتبار كونه حاكياً عنه ومصادفاً معه

ج. لاجتماع كمي

وهو ثمرنا فبذلك كرت الظهور الذي لا يقادم الزمان .

مضافاً اليه مكان دفع الاشكال يمنع لصق يسهج آخر : هو ان الشرط الذي يكون متأخراً . متقدماً ليس عليه مدة القاعدة المدكوره مربوطه بالعلم اتمه والحره لاحترامها وكم يصدق بهما و يمنع التكرار صلاً من القاعدة او سلبت فهي في التاكيدات لا يشترط فانها مورد اعتباره فلا يمنع من صدق الشرع اياها بشرط متأخر وهو بوجوده المتأخر . يشفع عن : هو انه : كما لا يعدمه ناشف عن عدم حقيقه واصوم اليه . ي بضم اليه العمل الذي لا ينفك عن مصدق الشارع و لا يشفع عن عدم مطلومه

من قد يحدس له عدة في التاكيدات صلاً مثل الحيضات ورجوعها اليها . يعمل منها وان هذا العمل مشروط بالاحترام المتأخره

وقد يقرر الجواب على عكس ما قررناه ان يعد نارة العرف من الشروط لمد كونه لحاط المأمور به مع هذا الشرط فيقال وفي مثل (ان حائك دين يوم الخميس فاكبره يوم الجمعة) لشرط في وجوب الاكرام لحاطه مع محبي زيد ولا شك ولا شبهة في ان هذا للحاظ موقوف على الشرط ولا تمكث بينهما اصلاً وكذا في الشرط المتأخره فيقال في مثل : ان سارق فتصدق فله ان لشرط ليس الصدقة ان

لحاطها مع شرطية المسافرة البعيدة فتأمل .

واحرى بان اشترط المدكوة في امقامين لأصافه المدققه بين
 هذا الأكرام والمحيى في لاول و تس التصديق والمسافرة في الثاني
 وكذا الكلام في الوضع والمأمور به على اى تقدير

هيهما احواله اخرى ست الى الشبح الاضارى وحدى المر فى
 والميرد الشيرارى و صاحب الفصول من ارد الاطلاع اكثر مما ذكرنا
 فليرجع الى مكانها منه ما نقل عن فوئد شيخ مشايخ على فرائد
 شيخه الاضارى .

و اما كونه شرطاً للمأمور به فيحرى فيه ما ذكره عتبة الامر
 ولا يكتفى كما كتمى في السابق فى المقدم بوجود المشاخر الرعمى
 والمعاطى .

نوصيح لمصنف ان وفي المقام عاشرين لاول نفس هذه الامور
 المسماة بالشروط الثاني الاضافة بمعنى تسه المأمور به الى هذه
 الامور الثالث وجوه و عاشرين حاصله بهذه الاضافات الرابع الحسن
 والقبح الخامس الامر والنهى .

ولم يرد بشرطية هذه الامور تسه المأمور به اليها السعة للاضافة
 لباعته للعتاوين الباعته للحسن و لقبح العاشرين للامر والنهى وهذه
 لاصافة لا فرق فيها بين ان تكون الى الامر المشاخر كحر كه اقدمت

إلى عدم عالم لمحقق لا يستدل به من أن يكون إلى المعنى كحجر كذا
إلى تأديت شخص لمحقق لعدم أن التأديت و بين أن يكون إلى المتقدم
كما أنه استدل في مدرج بقبي المحقق للمعروف

الآتي أن هذه لأصناف كذا، حالية ومعمى لشرطه هذه فقط

و بين نصح الكلام في موضعين الأول في موضع النوب

الثاني في موضع الأتبات أما الأول فإنه حيث كان جعل الأحكام
الشرعية بهذا الشرع فكذلك جعل الأحكام معقده على الشرط المقدور كذلك
له جعلها معلقة على المتقدم والمتأخر في الحكم المطلوب هو المفيد
بهد الصد الذي يختلف فإما يكون مبادى لمعوله تعالى (لله على
الذين حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) وثانيه يكون مستمداً كما هو
مر ما ذكره في المستند بشرط معيظه في الحد
و ثالثه يكون متأخراً كما ذكره ما كرامه فعلا بشرط معيظه
عندك في المستند .

ولا بد من أن الحكم في جميع ما مر فعلى بشرط يختلف بعض
الأمثلة أما الموصىة الثاني الأتبات فلا شك ولا شبهة في أنه خلاف
الأصل الآتي أن طه أهر الأدلة من مثل (لله على الناس حج البيت من
استطاع إليه سبيلاً) هو كون الاستطاعة مقاربة للحكم وزيادة خلافه
من كونها متأخرة عنه تحتاج إلى معونة القرينة

ولكن قد يقال مستثنى من هذا الأصل الأحكام اللاحقة المقعد
 العنصري والشرائط التي هي مقدمة للامارة اللاحقة والواجبات
 في الصلاة ونحوها مضافتان إليه مقدمة في الأول لا يثبت إلى
 المبدأ بعد الأحكام السابقة بل يكون داخل في عمومها فيها بل لو حوت
 في الثاني ما يطى فلا يثبت ما فيها بل لو حوت في الأولى والأخرى واللاحقة
 مثل أن التكميرة لا تنصف بقدر حقوق التسليم ولكنه محتاج إلى التام
 لمقدمه الحدية في الفرق بين كون المقدمة مسببة وغيره ادعى
 البعض أن لرحم ما يكون فيما دأب من مقدمه غير السبب لأن المقدمة
 المسببة لا بد من الأمر بها فقط كيف لا يكون كذلك الحد من مقدمة
 على المسبب وحده غير موجوده لأن المشهور وهو أني بطلانه لا حدوا
 بالحدود منها أن مقدمه عام منه بواسطة أو بالواسطة مع لا مانع من
 الأمر بالمسبب المقدر بواسطة الأسباب العقلية كالعلم والعرفه كالكون
 على سطح أو الشرعية فاعقد فلا داعي لصرف طاهر هذه الأوامر إلى
 غيره ولا فرق في ذلك بين لأعمال لتوليدية أو لمباشرة التي من تفسير
 هذا الذي هو كون أول منهما بحيث يترتب عليه الممبول والمسبب بال
 احتياط وأدله كالأفعال في البناء ليسه إلى لأحرار والثاني منهما على
 خلاف ذلك كالعصار شرب الحمر ومنها الوقوع وهذا أدل دامل على
 لا مكان من الأمر بالمسبب وقع كثيراً عند الأمر بالكفارة لا لفتق و

لأنه في كون الصيغة سبباً يمنع وهذا الحق سبباً للحدوث فلا يحصر الأمر بالأسباب فقط كالوصف والعسل وانضم التي تكون أساساً لرفع الحدث لما ادعى أنه أثر في سببها أن هذا الامتناع المذكور بالنسبة إلى السبب وحده موجود في الشرط سبباً في بيان التكليف وحده أيضاً تكليفاً غير مقدور فتستمدد كذا أن قول الوجوب المقدمة السببية أيضاً فقط كما عن لواقية والده لم على الإجابة بما كما ذكر من أن السبب لا يتخلص عن السبب وجود أو عدمه والندرة لا محالة لا تتعقد به بل القدرة على السبب كالمقارنة المتفق لمد كورين بحدس وهو إلى السبب لأن السبب لا يمتنع مع السبب والأمر به لا يصح لكونه واجباً أو أو بدونه فيه ممتنع وتكليف به ما يوجب الموجود ؛ هذا تحصيل العاصل أو الامتناع وهذا التكليف بما لا يقاوم بل على أي حال هذا التكليف تكليف غير المقدور ، لمتنع لأن السبب على فرض الأول محصور على الفعل فلا يصدق القدرة لأنها تكون إذا كان الفعل والتارك سبباً بالنسبة إلى الفعل أن شاء فعل و أن شاء لم يفعل ليس في محله و خلاصه الجواب أن المقدور لا يصير ممتنعاً وقد مر أنه أهم من المقدور بالواسطة أو بدونه من القدرة على السبب كافة في كون السبب مقدوراً فعلى فرض ترك السبب اختياراً ترك مرأ مقدوراً وهو السبب فيصبح عقده و أن لا يصبح خطاه الدراسة لأن الوجوب أو الامتناع بالاختيار

لا في الاحتياط عندنا، بل تكديماً على ما في قال المصنف ثلاثة
 أقوالاً بمصهم، إلى أنه صرح بالامتناع والاحتياط يتنافى الاحتياط
 بمكلف، وعندنا بمصهم إلى الإلزام حيث لا شبهة كذا، بل هذا
 القول أي أبي هاشم لمعتبر أي «تظهر أصلاً من صاحب القولين في مقام
 نقل حجة القائل، وحده عدمه و كانت مستأً بمصهم إلى لتوسط حيث
 قال المصنف ثلاثة أقوالاً لا يقال «هذا هو المشهور والمجرب لأنه لا مانع
 من المقاب حيث كان أصلاً «في الأمر لأن لا يضمن
 نفسه مضطراً إلى ومن الحرام «ربما المدة السبب ومع ذلك جعلها
 كذلك براء هذه المدة «ربما الحرام لدى هو ترك الواجب سوء
 احتياط «وإن لم يكن «استبعد قد لم يترك هذه المدة لأنه منتهى إلى
 احتياط «لطعن «لم عدم الفرق في استحقاقه على الحرام بين
 كونه «أفراد بلا وعاء «معه «أما عدمه «فإن لم يكن
 مالا ينتهي إلى المدة أصلاً فليس بالامتناع والاحتياط لا يتنافى الاحتياط
 عقلاً «يدفعه كذباً لأن لم يرض منا «بعد ذلك «والتحرر يكلف
 إلى المكلف به «فإن كان هذا لمكلف به «مدراً «ثم إن الحطاب
 لغوا حيث يمكن وجود لم يرض «لكن إن كان غير مقدور «كان الحطاب
 لغوا «مصححاً «بالمدة لا فرق بين كون ما أحد عدم القدرة سوءاً لاحتياط
 أول «مصر لا نسب «إلى «ربما الحرام كما لقي نفسه في الشر

فإن لم ينفذ بعد فرض خروج العمل الذي هو الأصل عنه في إثباته
عن اختياره لمحال كما ظهر أن قول أبي هاشم : لمحقق القمي الذي
هو الميل إلى الإقراط من أنه لا ينافيه عدماً وخطأياً أما الأول فلما مر
تحقيقه وأما الثاني فالان المولى له الأمر في المثال يخطئ نفسه بدعوى
أنه لا مانع من التخليف بغير المقدور أن كان مستنداً إلى سوء اختياره
لا يمكن المساعدة معه ثم لا يحصى عليث أن السيد المرعشي علم الهدى
من لبس الله هذا التفصيل من كون المقدمة واحدة إذا كانت مياً
ولكن أنكره جماعة منهم المحقق القمي فقال : كلامه غير دال على
ذلك بل ظاهر في خلافه من كونه قولاً بوجوبها مصقفاً فقال في قوائمه
: أنه جماعة إلى السيد وهو وهم لأنه حسن الواجب بالنسبة إلى السب
مطلقاً وبالنسبة إلى غيره مجزئاً للإطلاق : التقييد بمحتمل بوجوب
السب مصقفاً لعدم احتمال التقييد * فتوقف في غيره لاحتمال كون
الوجوب مقيداً بالنسبة إليه : هذا نفسه قول المشهور في مقدمات
الواجب المطلق الدارسة

فحاصل عرص السب على ما في القوايين أن المقدمة السببية غير
مستلزمة المطلق لأن هذا السب على ذاته و معه لا يجوز تقييد الواجب
به لأنه تحصيل الحاصل ومع التقييد يصير حاصلها واحداً بعد حصوله
سجلاى غيرها المنفك منه فجوز نفسه به مع احتمال الوجهان فيه
المطلق والمشرط و حيث كان التراجع منحصراً في المطلق ولا يجزى

في الشرط في الواجب الذي تحقق و يتمخص لمطلعية و هو ما كان
مقدمته سبباً على العرض يجب مقدمته فهذا القول ليس تفصيلاً في
المسئلة انتهى و نحن كما اشرنا اليه في محل آخر لو كان و عدا
درجته من المتوقفين في فهم عرصة المقدمة لادسه في ثمرات القول
بوجوب المقدمة و عدمه و هي امور الداور حوار قصد التقرب والامثال
على الاول بالانبان و عدمه على الثاني و يمكن احدثه فيها بان هذا
الحوار و عدمه متوقفان على عبادته التي لا تتوقف على الوجوب بل
على امرها المعنى كما في اظهارات الثلاث و عدمها كالتوصل به الى
الغير الثاني برز الثواب والعقاب والمدح والدم والكره جماعة وفيه
ما فيه فان العمل شاهد على خلافه الا ترى ان العباد اذا احدث في تحصيل
مقدمات مطلوب مولاه وارتكب المكاره للتوصل اليه ان العقل بلا شك
يبدحه بحسب بيته و سريره في مقام توصله الى عرص مولاه كما
لاشك في ان فعل المقدمة على هذه النية اصيد و طاعة فيسئلرمان
الثواب كما ان خلافهما يستلزم العقاب الثالث عدم حوار اجتماعها
مع الجرام على القول بوجوبها و قد سبق بيانه ملخصه ان العرض في باب
المقدمة حيث كان التوصل الى دينها فلا دخل لوجوبها و عدمه في ذلك
وان هذا التوصل اذا كان المقدمة بوصيليه يمكن سواء قلنا بالوجوب
وعدمه وبالاختصاص و عدمه و اذا كانت تعدية موقوف على الاجتماع

بالكيفية ووقع جماعه في لغوهم في مقام الجواب عنها، فمنهم من اعترف باوجوب مقدمة الواجب و نفى انايح و منهم كم، عن الحاجي انه انكرها بل حمل هذه العبارة احد ادله عدم وجوبها ورد لتعريف الاول صغرياً و كزدياً ام لصغري فلاله قد لا يكون هذا الفعل مقدمه لترك الحرام بل مقدمه الصارف عن الحر م نعم لا يستغنى عن الاشتغال بالفعل و يستلزمه والعرف بين فتح بصير الصارف المذكور و حباً على القول باوجوب ولاخير فيه و ما الكري فلاله ربما لا يكون، المكلف قارراً على الحرام فلا يجوز تلبسه به فلا يكون تركه واجباً عليه لما مر من ان التكليف يستلزم ان يكون المكلف به تلبسه الى المكلف و حوده و عدمه سبب "الجواب عن اعتراف الثاني بعد تقسيم كونهما متلازمين مع عدم اختلافهما في احكام نعم لو لم يتصادم الاحكام لا يحتمل اناس منها في محل واحد و ليس مما نحن فيه و محصل التلزام لا يوجب هذا الاحتجاج او سراه حتم احدهما الى الآخر كالمقدمة و غيرها و نفيه الكلام ثاني في بحث الامر بالشئ، غصى الهى عن صده اشياء لله ملخص الكلام في جوابه ان عليه ترك الحرام ليست منحصرة في فعل من لا فعل بل يمكن ان يكون المؤثر في التلزام المذكور غيره من العلة منها الصارف المذكور ثم لا يحتمل علبث ان حمل كلام المكسب على احسن محامله من ان مراده ان كلما كان مباحاً مالدات فهو واجب

والعرض لأن المحمل الآخر من أن مراده أن كلما هو مدح عند الجمهور
فهو واجب عنده لا غير مدحى الطلاق فله كان مشتبه المقصود فله أن
تخص على الأول لا الثاني كما أن الجواب المذكور عن التمرير الأول
أحسن إحوة الدراسة

والأفقد بحال إحوة أخرى منها أن هذا لا يحتس بالمسح فقد
يتم بالواجب وفسه ن لكفى أن يقول يحتسح في المقدمة
وجوب من جهتي ولا مانع منه الثاني أنه يلزم كون الحرام واحداً
كشرب الخمر إذا كان مقدمه لترك قدس المحصنة وجوبه يظهر من
من اعتد الجهنس الثالث مع وجوب المقدمة كمن الإشارة إليه
من جعل المعنى هذه الشبهة دليلاً على عدم المقدمة السابقة في كون
الوجوب فيما نحن فيه تعسفاً صلباً أو تعسفاً أو عرواً صلباً أو تعسفاً
وجوبه دسمة لاشك في كون الوجوب لمتدفع فيه وجوباً شرعياً لأعلياً
لأن الثاني بمعنى اللامدية منها ثبات قطعاً كيف لا يكون كذلك الحال
أنه على فرض خلافه يلزم التهاوت وعدم كونه مقدمه لأنه في الحقيقة
يرجع إلى كون شيء مقدمه لشيء آخر كمن لا شك في عدم كونه تعسفاً
اصلياً بمعنى عدم تعلق الخطأ الأصلي بها بحيث يكون الخطأ بدى
المقدمة خطائين أحدهما به والثاني به كما من في صيغة أصل من كون
معناها طلب الفعل فقط وليس معناها طلبه وطلب معناه ولا في عدم

كونه عيباً، نداهة أن وجوب شيء لنفسه و مطلوبه لا يسمون
مطلوبية مقدماته لنفسه فيبقى الوجوب العبري التامى والامر و صح
بعد كون الواجب النفسى معناه ما يكون المطلوب من الكفاف و
ايضا به نفسه دون توصله به الى غيره والواجب العبري ما يكون اتوصل
به الى غيره مطلوباً من المكلف و بعد كون الاصلى ما فهم وجوبه
مستطاب مستقل اى غير لازم و قديم لآخر و انتهى ما فهم وجوبه نعماً
لآخر فتح مقدمة الواجب على القول بالوجوب واحده غيراً نعماً ثم
لا يخفى عليه انه قد ثار كما اشار اليه بعض اعظم المعسر ان التقسيم
بالنفسى فى هذا المقام الى الاصلى النفسى و الى التامى النفسى فى مقام
الثبوت لا يصح لان الاصلى يتمم بالنفسى منه لان المراد من الاصلى
فى مقدمه ان يتعلق عرض لمولى به تفصيلاً ، يكون مورد التفاته كذلك
و من التامى ان يتعلق به نعماً فهذا كما نرى يصح بالنسبة الى الغيرى فقط
لأن النفسى و اعادى مقدم الاثبات فانهم قالوا به ان المراد بالاصلى ما كان عرضاً
ما تفهم من الخطاب بحيث يكون دلالة الكلام عليه بالمطابقة و بالتامى
ما لم يكن كذلك بل كانت دلالة الكلام عليه بالتسع و لالتزام فعلى هذا
يرد عليهم ايضاً ان الواجب لا يخصص بالفهمين بل يكون قسمين ثالثاً
و هو ما لم يكن الواجب مقصوداً بالفهم من الخطاب اصلاً لا معدلة
لا اصاله ولا نعماً مثل ما كان مدلولاً لدليل غير لفظى لى من اجماع

و عقل وغيرهما ولكن يمكن ان يقال في جوابه ان التعمي حيث يكون ماهره مرتبطا بمالم اللفظ فقط فلا ساعي فيه مطلقا لنفسه للمولى في غير هذا المقام فعلى هذا يصح تقسيم المعنى الى الاصلى والتعمي والاول ما كان مقصوداً للمولى لنفسه بدلالة اللفظ عليه مطابقة والثاني ما كان مقصوداً لنفسه بدلالته عنه شمع غيره وفى الدلالة لا فى المطلوبة فلا يرد الاشكال الاول والدراسة كما يمكن ان يقر فى دفع الاشكال الثانى ان ارد على مرتبه الاثبات وليس له الى الاصلى و لعمي مان الاشكال وورد فرسب دون لعمي من 'معنى' اتباعه لعميد ذود ولكن على هذا الفرص لا يرد الاشكال الاول كما قلنا مع يرد الاشكال الثانى لانه يمكن ان يكون قسم ثالث مثل ما ذكره لعمي لتعظيم ان يجيب ان المراد من التعمي اعم مما كان مع لفظ المدكور او تعاملي لغير اللفظ مان يكون معناه ما لا يكون مراداً من اللفظ اصالة فانه على قسمين الاول من البالية باللفظ المحمول التام فى معهما بالشفاء

الموضوع فيدحض مورد القسم احدى هو لعمي فى التعمي بهذا المعنى فلا يرد الاشكال الثانى فيصير تبيحه الكلام ان احدا الاشكاليين غير واد لان المراد من التعمي ما يكون تعاملي لفظ المدكور فقط وان كان عرساً للمولى لنفسه فيصير تبيحه الى صحة تقسيم المعنى الى الاصلى والتعمي و اما يكون تعاملي لغيره لفظاً كان او لا فيصير تبيحه الى عدم حصره

لي علم لنقط حتى لا يشكك في له. و سره من له يدل على فلا
رد الاشكال الثاني

المقدمة الثامنة هل يختص النزاع بمقدمات ما أسس حوجه لمعظم

هذا الوجوب فعلى ما ذكر يدخل في الرأى الوجوب الذى ثبت بالأجماع
مثل وجوب السجدة فى كل كلمة من الأحكام فعلى القول بوجوب المقدمة
وإحاطة تعذر الإمامية بحرمة السجدة لكل سورة يجب تعيينها من
السجدة المقدمة لها ، ولدى ثبت العمل بكتاب شاذ لمعجم الذى يتوقف
على معرفته التى تتوقف على السطر المحصل لها فعلى القول بالوجوب
يجب معرفته كما يجب السطر المحصل مقدمه لها فحاصل الكلام ان
وجوب المقدمة كان من باب الملازمة العقلية بين وجوبها ووجوب
ديها ، وعمل لا يعرف بين ما ثبت وجوب ديها ، فقط أو غير من الدليل

اللبى الدراسة

المقدمة التاسعة فى ان الأمر المطلق حقيقة فى الواجب المطلق
إذا علم قل المشهور ان الأمر المطلق حقيقة فى خصوص المطلق وهو
الحق لوجوه الأدل السادس فلا شك وشبهة فى ان المسبق الى فهم
المخاطب هو المطلق وقد مر ما ان هذا سبق اثر للوصح إذا كان من
حق اللط فتنتقل من الأثر الى المؤثر ترتيب قياسى لدلالته على اية
الحكم أى اثره ومطلوبه معنى ان الحد الوسط يكون ممتولا للحكم
لا علة له مضاف الى كونه واسطة فى اثبات فيقال هذا المعنى متبادر
من نص اللط وكل ما تبادر منه كذا لك فهو موضوع له فهذا المعنى
موضوع له فقد اتضح من ذلك ان الانتقال من التدرج الى الوصح انتقال

من المعلول إلى علته الثاني صحة الحمل أو عدم صحة السلب سائسة إليه
و قد مر أيضاً أن الحق كونه علامة للحقيقة لثالث عدم صحة الحمل
و صحة السلب باسسه إلى المشروط والأمر واضح سيده على الاختار من
كونه غير واجب قبل حصول القيد و كونه قيد للهبة فلا وجوب ولا
طلب قبله فلا معنى شك ولا شبهة في أن إطلاق الواجب عليه على سبيل
المعذور فلا رده عدم صحة الحمل و صحة السلب الرابع الظهور قائمه
لا يسفى الشك ولا الرتب في أن الظاهر من قول الأمر إذا قال أعمل كذا
عدم اشتراطه بشئ؛ فلذا أو تركه المأمور معتدراً باحتمال الاشتراط
دعه المقلاء معللن حسن دمه بمخالفة طاهر الأمر أن قلت هذا الدليل
احسن من لمدعى لاقه والى على أن لمصرف إليه المطلق مع يمكن أن
يكون هذا الانصراف لوجه آخر سوى أوضح فلا يدل على كونه حقيقة
فيه فقط و مجازاً في علة قلت هذا الانصراف مع ضم مدد كرم كونه
أثر حاق بالاعط دليل قطعاً غاية الأمر يمكن الحدشة في جعله مستقلاً
للفائز أن يقول يرجع إلى الوجه السابق ولكن لا مشاحة في هذا الاصطلاح
و احتج السيد في قول المشهور على مسلكه من كونه مشتركاً لفصليته
و بين المشروط كما هو داه في إشارته لمقدم باستعماله فيهما والاستعمال
دليل الحقيقة فكان حقه في كليهما واجب كما في غير مقام بيان
الاستعمال أعم من الحقيقة فلا يدل العام على الخاص فإن قلت قول المشهور

ظاهر الاستعمال الحقيقة ينافي الجواب المذكور قلت قد مر الجواب
في الجمع بينهما، مع ملاحظة أن ههنا مورد بين الأول وهو الذي يكون
الآن الكلام فيه أن الشك في كون المستعمل فيه حقيقة أو مجازاً بمعنى
أننا نعلم المستعمل فيه ولكن لا نعلم ولا نمر الحقيقة من المحار والمعاد
المرتمى فنقول في هذا المورد الاستعمال دل على حقيقة المستعمل
فيه ولكن المشهور بذكرها ويقولون أنه أهم الثاني أن نعلم الحقيقة
وغيرها من المحار ولكن نثبت في كون المراد والمستعمل فيه هي
والمعيار فيقول المشهور في هذا المورد طاهر الاستعمال الحقيقة
الدراسة

المقدمة، العشرة هل مطلق الواجب تعقبة المدح والثواب على
العمل والدم والعقاب على الترك أو يختص ذلك بالأمر بذهب المشهور
إلى الأول لأن العقاب يحكم بالديهة على أن الطاعة والمعصية تستلزمان
ما ذكر ولا شك ولا شبهة في صدقهما على الأتيان بجميع الواجبات
وعدمه بل الأول يصدق على غيرها أيضاً لأن المعيار فيه على الامتنال
الذي لا يتوقف على الأتيان بالسوحيب فقط وذهب طائفة منهم شيخ
مشايخنا صاحب الكفاية إلى الثاني وحيث لم يأت دليل كاف فصحيح
لا يحتاج إلى إطالة الكلام فانه جعلها من لوازم القرب والمعاد وادعى
باختصاصها بالنفس مع أنه غير الدعوى لاستقلال العقاب بحصول القرب

بمجرد الاثبات بالمقدمة اذا كان القصد التوصل بها الى ذهابها و حصول
 النعم بمحالتها و فصل بعض اعظم العسر بين الثواب والعقاب فقال
 فترتب الاول ووجهه ظاهر لانه مترتب على مطلق لامتناع كماله و عدم
 الثاني و لكنه لم يأت ايضاً بوجه لاعلى نحو المصادرة على المطلوب
 وقل في محاسراته سروره ان المدار في حصول المعصية و هتك المولى
 اما هو مخالفة الامر المعنى فلا اثر لمخالفة الامر الغيرى بما هو
 غيرى اصلاً و مال الى العكس بمعنى آخر وقد يعضل كما يظهر من
 صاحب القوايين بين لاصلى منه و سرتان عيه و المعنى فلا وقد يستدل
 للقول الثاني بما في اصول فقال به التحقيق ان الواجب العبرى لا يستحق
 على تركه العقاب و ان كان اصيب كما كما ان الواجب المعنى يستحق
 على تركه العقاب و ان كان سميّاً للقطع بان المولى اذا فعل لبعض
 عبيده اذهب الى السوق واشترى المحرم و قد لآخر اشترى المحرم منه من غير الامر
 بذهبه اليه كانا متساويين في استحقاق العقوبة على المخالفة من هذه
 الجهة فلا يعاقبان الا عقوبة واحدة عرسته ان الواجب العبرى ان ترتب
 عليه العقاب و الارم ترتب العقاب في الاول فعدمها دليل على عدم
 و لكن يمكن الجواب عنه بان عدم ترتب عقاب متعدد لا يدل على
 عدم الاستحقاق لانه للعائد بالتعدد ان يقول في هذا العرس يتداحل
 و بيدك احدهما في الآخر يعنى كلام في ان هذا التعقّب سواء قلنا في

جميع الواجبات او بعضها هل هو على سبيل الاستحقاق اولا فنقول ذهب
 شيخ مشايخنا الى ان لا يستحق في الموردين موجود و تمسك باستقلال
 العقل فيهم و ذهب جماعة الى التعبد وانكروا الاول لوجهين
 الاول ان اضرار المولى لطيفي كاد امر لطيف داسة الى المريض
 فالمصالح المستورة فيها عائدة الى المأثور فتبخته عكس العود الاول
 ون المولى عليها بسحق الآخر على المأثور الثاني ان العد ولو فعل
 ما فعل عمل موطن عموديته لانهمك لمؤلف في جميع شؤنه فيترك
 المواب على الامتثال على سبيل الفصل المحصر لا الاستحقاق و اثبتوه
 في الثاني والذي ينبغي ان يقال في المقام ان يقال فيه ان مراد
 المشتبه ان كان انه يوجد في العد درجة يقال بها اجر المطيعين
 ولا يستحق بهذا المعنى مما لا شك فيه لانه ليس عمل لسمع المطيع
 والعنود المتمرد ثمة واحد و ان كان مرادهم ان العد يستحق ما فعل
 كمثل الاجراء بحيث لو لم يعوصه المولى كان له طاعة ولا سلمه الدارسة
 المقدمة الحادية عشرة في ان المقدمة تنقسم تارة الى المقدورة
 و غير المقدورة والاول واضح و اما الثاني فهو ايضا غير مقدورة عقلا
 كالبحر مع سد الطريق او غير مقدورة شرعاً كالحج مع احتمال عدو
 في الطريق او حصول مرض فيه او شدته وغيرها من المقدمات المحرمة
 و غير المقدورة شرعاً كغير المقدورة عقلا و على اي حال هل يلزم

تقييد المقدمات في هذا المقام بالمقدورة كما في الفصول اولا يلزم كما
 في القوانين فانه قال في المقدمة الرابعة من مقدما. هذا البحث الواجب
 بالنسبة الى كل مقدمة غير مقدورة مشروط بتقييد كبير من الاصوليين
 المقدمات بالمقدورة ههنا لا وجه له الا نوضح هذا المعنى و الا
 فليس مقدمات الواجب المشروط مما يسرع في وجوبها بل عدم
 وجوبها مجتمع عليه حاصل عرصة ان المراع حيث كان في الواجب المطلق
 وكان مقدمات غير مقدورة لا تنفك عن كون دونهما واحداً مشروطاً
 كالبلوغ والعقل والقدرة ؟ تعلم بمعنى به كلما كان المقدمة غير مقدورة
 لا يكون دونهما واحداً محصفاً على هذا لا يلزم تقييد المقدمات بالمقدورة
 وما الى ذلك صاحب الفصول وما لحق بالامر والسبب في تنقيص
 ايضاً لا يتم بدونه من المقدمات لحدثة دونه لاكثر المحققين و
 اما قيدنا الامر بكونه مطلقاً احترازاً عن مقدمات الامر المشروط قبل
 حصول الشرط فيها لا يجب من حيث كونها مقدمة له جماعاً لظهور
 ان وجوب المقدمة على القول به يتوقف على وجوب دى المقدمة
 فيمتنع بدونه الى ان قال في وجه احتياج لعنوان تقييد المقدمة
 بالحدثة ورد من دعم عدمه وما يقال من ان الواجب بالنسبة الى
 المقدمة الحدثة والمقدورة مطلق و بالنسبة الى المحرمه وغير المقدورة
 مشروط فيخرج عن عنوان مما لا يسمي اليه فقال و حيث حمى وجه

هذا التقييد على الفاصل المعاصر تركه معترضا على من أعسر به
 لوجه له الا التوضيح فان الامر المطلق لا يكون مقدماته الا مقدورة
 و ان الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة يكون مشروطا وقد
 سبق الى ذلك غيره و هو كما نرى و لكن نجيب عن الفصول ما ان
 المقدمات المحرمة و ان كانت غير مقدورة شرعاً لكن نظر صاحب
 الفوايين مبني على هذا القم من المير المقدورة عقلا من الشرائط
 العامة و وقت الحج للمستطيع كما يمكن الاشكال على عنوان كليهما
 من ان الامر بالشئ الح لا قد قد ان لمراع في مطلق الوجوب سواء
 فهم من الامر اللفظي او غيره الدراسة

اذا عرفت ما ذكره فنقول ذهب اكثر الاصوليين منهم صاحب
 الفصول الى الوجوب مطلقاً و ذهب صاحب الفوايين والمصالح الى
 ما نقله البيضاوي في المسحاح و الشهيد الثاني في تمهيد القواعد الى
 عدمه و ذهب بن الحاحب الى وجوبه و اكانت شرطاً شرعياً و ذهب
 الواقفيه الى وجوبه اذا كانت سبباً دون غيره كما نقل البعض هذا القول
 عن السيد المرتضى و نسبته الى الوهم صاحب الفوايين فقال من السيد
 قائل بوجود مقدمة الواجب المطلق مطلقاً و قد مر منا تفصيل هذا
 الكلام و نقل عدة السيد و توقفنا فيها و في الحكومة بين الطرفين و
 هما اقوال غير ذلك مثل قول صاحب المعالم بوجوب مقدمته اذا اراد

المكلف الأتيان بديها على ظاهر عبارته التي هي في بحث الصدوق ههنا
 ايضاً محجة القول بوجوب المقدمة على تفدير تسليمها اما تنهض دليلاً
 على الوجوب في حال كون المكلف مبدءاً لتفعل المتوقف عليها وقول
 الشيخ الاصاوي بوجوبها مع قصد التوصل به الى ديهان فان قلت ظاهر
 القولين يرجع الى قول واحد قلنا لعل الفرق بينهما ————— ١
 ما هو الفرق بين قول المشهور في المعلق وقول الشيخ فيه من كون التقييد
 الذي هو القصد ههنا راجعاً الى الوجوب على قول صاحب المعالم و
 راجعاً الى الوجود على قول الاصاوي وقول الفصول بوجوب حصول
 المقدمة الموصلة بمعنى وجوبها مع ترتب ديهان عليها وقد اورد على
 صاحب المعالم ما مر من الاول ان هذا يرجع الى كون وجوب المقدمة
 مشروطاً في كل حال ولو كان ديهان مطلقاً وهذا باطل لتسمية المقدمة
 لديها في الاعلاق والاشتراف مثلاً اذا كان الحج واجباً مطلقاً فالسير و
 تحصيل الراد واجب مطلقاً واداءت الصلاة راجحة مطلقه فتحصيل الموضوع
 والفعل والطهارة التراتبية واجباً مطلقاً واداء كان حج غير المستطيع
 مشروطاً فتحصيل الراد والسير مشروط وفي هذا المقام ليس التبعيه
 موحودة لان معنى هذا القول ان المقدمة واجبة مع اشتراط ارادة
 المكلف اياها كيف دالك مع ان الترخيع المذكور لابد من أن يكون
 من ذي المقدمة و ترشح الوجوب المشروط من الوجوب المطلق ليس

بصحيح بل قيل انه اعجب من اصل وجوب المقدمة على القول بعدمه
 الثاني انه يودى الى اداخه لواجب مع عدم ارادة المكلف ايها فادا
 لاد من ان قول ان المصايط في وجوب على قول بدالتوقف فهو سواء
 اراد المكلف اداها اولم يسرد اورد على صاحب التقريرات اشيع
 الانصاري بان المقدمة لا تحلو اما تكون من الصادات اولاً وان كان الاول
 فتارة نقول مكوناتها عادات نفسية ذات اوامر كذنية واحرى لا نقول
 بها فان كان القسم الاول كالمهارات الثلاث على الاقوى كما مر منا
 الاشارة اليه في تعليلنا على العروة الوثقى فالمكلف قبل دخول
 وقتها يأتي بها للامر المعنى او حننها ورحمانها الدائبين من دون
 حاجة الى قصد التوصل المذكور **الدراسة**

و اما القسم الثاني الذي لم يكن مأمراً به نفسياً في حد ذاته
 فكذلك لا يحتاج الى اعتماد هذا القصد بل فيه اشكال لحرق الاحماع
 لان قصد الامر المعبرى المعروف في هذا القسم يكفى فانه مما لا ينك
 عن قصد دينا فلا يكون النزاع الاعطياً محص مصاف الى ادلو اعترفا
 قصد التوصل في هذا المقام و كان هذا العنوان ملاكاً ولازمه كدية هذا
 القصد نفسه و ان لم يقصد امرها المعبرى ولو على القول بعدم كونها
 عادات نفسية كما هو المعروف و هذا خلاف الاحماع المركب لان
 الفقهاء طائفتين احديهما يقولون انها عادات نفسية فلا يمتدرون فيها

قصد عاية من الغايات اصلاً كما هو الحق واخر بهما لا يقولون كذا لث فيعتبرون
 قصد امرها الغيرى فلا يكون قول ثالث فتأمل و اما ان كانت غير
 العادات والمالك في هذا القسم الذى هو الثالث من الاقسام ما قبلها في
 جواب صاحب المعالم في وجوب المقدمة من التوقف سواء قصد التوصل
 الى ديها اولاً و دليله ان المكلف لو جاء بها من غير قصد التوصل
 المذكور لكان محرياً و بكلمة اخرى لو كان المالك غير ما ذكرنا لم
 يحصل العرس بدونه مع انه يحصل اللهم الا ان نوجه مراد الشيخ من
 اعتبار قصد التوصل في وجوبها بان هذا القصد منتشر في مقام الاعتقال و
 ترتب الثواب لا حصول اصل العرس و سقوطه و اما قول صاحب الفصول
 فمراد من حيث ان العرس لا بد منه في الامر بالواجب كما يترتب
 عليه لثا يلزم للفو والذى هو مترتب على هذا الواجب هو التمكن
 من الاتيان بدي المقدمة لا نفس ترتبه عليه والامر تابع لثبوتاً وسقوطاً
 والمحب من بعض اعظم لمصر حيث انه ايد كلام الفصول بتعريف هذا
 الرد بان التمكن من الاتيان المذكور ليس عرساً من الامر بالمقدمة
 لان هذا التمكن ليس من آثار الايمان بالمقدمة بل من آثار التمكن
 من المقدمة لان المقدور بالواسطة مقدور عنه منه بان كون هذا التمكن
 من آثار التمكن من المقدمة لو لم لا يبا في كونه من آثار الايمان بها
 بل يستلزم كونه من آثار نفس الايمان بها بالاولوية ثم اصاف ادام الله ظله

على ذلك بقوله اصف الى ذلك ان القدرة على الواجب لو كانت متوقعة على الاكثان بالمقدمة لجاء للمكلف تمويث الواجب شرك مقدمته بداهة من القدرة ليست بواحدة، التحصير مع ان حجب هذا الوجه لدى هو عدم وجوب تحصيل العدة على المكلف ليس على سبيل، لكن كيف يكون ذلك والحال ان كل لمقدمات من باب تحصيل القدرة على ديها وقد مر ان المنطقة منها واحدة مثل تحصيل الرقعة والراد والراحة للمتطيع فيما ذكرنا من تصيف ادلة الفائتين بوجوب حصص خاصة منها طهر صعب القول بوجوبها معديناً فلا بد له لتوضيح الحال من نقل مأخذ قولهم فاستدلوا على ذلك بوجوه الادور عن الاشعة من انها لو لم يجب لحاز تركها فتح ان نفي الواجب والعمدة على وجوبه يصير فكيفاً لغير المقدور وان لا يبقى على وجوبه فهذا خلاف الغرض والثاني باطل والمقدم مثله يصير، المقدمة واحدة وحواله يظهر الدراسة مما ذكرنا سابقاً من انه شبه في مقابلة البديهة لانه من البديهي ان هذا التكليف كان مقدوراً غاية الامر مقدور بالواسطة التي هي المقدمة والقول بعدم وجوبها الشرعي لا يستلزم عدم وجوبها العقلي الذي لا بد منه فيصح العقد على ترك هذا الواجب فهل معنى الوجوب الا هذا الثاني وجود الامر العيوي في الشرعيات والعرفيات مثل اذا فتمم الى الصلاة فاعملوا وحوهكم وابدلكم الخ و مثل عمل توبت

من اموال مالایو کک لحمه و منی ، دخول سوق و اشتراک لحم و بکون
 هدی برهاناً واضحاً علی : حیث بها لان هذه الاذن من لاند من ان سکون
 للمالک فهو لا یجوز من دجهین ما یكون مالک : حب علی و هدی
 حلف و اما ینکون مالک : من عبری و هو اعظم و حوائج ان هذه لا امر
 تاو امر شرائط ، المعاملات ارشاد الی حرثه المأمور به و شرطینه انک لک
 الواحدان و حملوه قوی شاهد علی دالت و من اشتاق الی شیء اشتاق
 الی مقدمته شبيهة الی دالت الشیء : ولا فرق فی دالت بین ان یصرح
 بدالت ، دلا و لحوار عنه ان الاشتاق الی مقدمه ما ارده لاشک وید
 ولا یریب لکن هدی لا یستلزم ان یفعل به حدیث یستلزم کما هو محض
 المراءع فیمكن ادعوی علی نه کس بان الواحدان شاهد علی ان الملازمه
 بین اعتبار شیء علی المکلف : اعتد و معدومه غیر دلتة نعم لا یکران
 مقتضى العقل الاثبات بها وهدد یکفی فی المقام و اما القول موحوب
 مقدمه سبیه فقدم مع حوائج و الظاهر ان لمسلم قول صاحب المعالم به
 و اما السیف المرصی فیه ثلثة اقوال بعضهم فهم من کلامه انه احتار
 هدی لقول و بعضهم حرم بخلافه فقال انه احتار لقول : موحوب مطلق
 المقدمه و الکما و حسب و عار قدز بعتة فقط و فی : فیه و لا یحرم باحد القولین
 و اما التفصیل فی لشرط اشعری و غیره بان الاول لو لم یکن واحداً ل
 کان شرطاً لعدم دلالة العمل والعرف علیه بخلافهما فقد اورد علیه

شرح مشايخنا صاحب الكفاية بوجهين الأول أن لشرط لشرعي يرجع إلى العقلي لأن الشيء إذا كان مشروطاً بشيء ولو شرعاً فالعقل يحكم بعد ذلك بعدم وجوده مع عدمه الكافي أنه يستلزم لدور لأن العرض أن الأمر تعلق بموان المقدمة فعلى هذا الأمر موقوف على المقدمة توقف المعمول على الموضوع فإذا كانت المقدمة موقوفة على الأمر كما هو المفروض فهذا دور صريح ونحن نقول عليه أمور ثلاثة مضافاً إلى ما ذكر شيخ مشايخنا أعلى الله مقامه الأول أنه لا شئ عدم وجوب غير الشرط الثاني أنه أعم من المدعى لدلالته على وجوب كل مقدرة شرعية شرطاً كانت أو غيره الثالث أن كلاماً في الوجوب المترشح من ذي المقدمة إليها لاقى وجوبها المستند من حطاب مستقل مثل إذا فقمتم إلى الصلاة فاعلموا إلخ فإذا عرفت ما في الوجوه المذكورة للوجوب مطلقاً والتعصب من الركاكة والسجاعة الدراسة

ظهر لك أن الحق لقول بعدم الوجوب أن كان مراد القائل به أن ههنا خطابين مستقلين بحيث يعاقب على كل منهما و يحكم العرف بالآتي بالأمور به ذي مقدمات آتت بأمور به متعدد و معتدل به لأن من المدهى أن الأمر بالعكس من أن بالأمور به المذكور، فمثل أمثالا واحداً و أن أتى بمقدمات لا تحصى يستفاد وجوبها يشع فيها ولا ينبغي هذا عدم حواد تصريح الأمر بعدم مطلوبيتها لثبوت التساقط لانه

لعله من باب دلالة الإشارة التي قد مر صيرها و تفسير دلالة التسمية والإيماء والاقتضاء حيث فسا في المقدمة الأولى من المدكورة التي كانت في قسم لدلالة قسم من ذلك أن دلالة السمة والإيماء واحدة و معهما افادة المتكلم بالإمامة عليه شيء فترن به بمضمونه بولا عية ذلك الشيء لذلك المضمون لعدم الاقتراض و مثلك لها بقول النبي كفر بعد قول الأعرابي هديت و أهلكت و اقامت عيالي في شهر رمضان الدال على عليه المواجبه للتكفير و دلالة الإشارة التي هي أن يحكم العقل بعد التأمل في الخطاب و هي شيء آخر يكون هذا الشيء لازماً في اعتقاد المتكلم مرصياً له و أن لم يدل عليه خطاب الوصع و لم يفسد أيضاً بل لم ينتفت له فتأمل و جعلنا منها دلالة الآتيين على كون أقل الحمل سمة شهر الأري انه ليس مقصود الأمر بل رسالاً يكون لا يكون ملتفتاً اليه حتى يقال به امر به مع عدم حوار نصريح المتكلم بأن هذا المعنى المستفاد ليس صحيح و دلالة الاقتضاء ما يكون مقصود الالفاظ و موقوفاً عليه صدق الكلام أو صحته شرعاً أو عقلاً الخ و لذا قلنا في أصول الإمامة ما هذا نص عبارته أن علي ما يؤتى به يكون من مقدمات اختيارية لأيد منها في مقام يحصله فيلزمه العقل بالآتيان به و لكنه لا يوجب بعد المأمورية حتى لو تمكن المأمور بالآتيان بدونه و أتى به و قصر عليه لكان مثلاً نعم لا يكاد يكرامكان كون

بعض المقدمات ذات خصوصية معينة بلبان الأمر فتح كان الأمر بديها أمراً بها بالنسبة مثل ما إذا ورد أن دخول الوقت واجب الظهر والصلاة وبذلك ظهر أن الأمر الشرعي الواقعة في الآيات والروايات المتوقعة على مقدمات عقلية أو عادية ما بها في مقدم امتثالها ليس واجب شرعية مؤبده مأموراً بها ولو بالنسبة سوى ما كان منها من المقدمات لعممية الشرعية مثل الظهور السابق .

الأصل الخامس عشر في بحث الأعداد وأن الأمر بعد هل يقتضي النهي عن صده أولاً فيسمى السبب على أمور الأدل أن هذا البحث من المسائل الأصولية لأن إهلاكها موقوف لوقوع ثبوتها عنه لذكرى

المسئلة الفقهية الدارئة

مثلاً البحث ههنا في أن مثل لأزاله هل يقتضي النهي عن الصلاة أولاً والصلاة منهى عنها مسئلة فقهية والصلاة صد الأزاله المأمور بها صغرى هذه المسئلة كذا صد المأمور به منهى عنه كبرى هذه المسئلة الأخرى أن الأمر بالشئ يقتضي النهي عن صده عنه لهذه الكرى فلندا قلنا انها مسئلة أصولية الثانی هل التراجع في المرحلة الثبوتية أو الأثباتية فلا يخفى عليک انه ان كان الكلام في لالة الدليل على حرمة الصد بأحدى الدلالات والبحث لا محالة يصير انشائي وان كان في مطلق المعكم المستفاد من دليل مواء كان لفظاً أو لياً والبحث ثبوتی وحيث

ان البحث في الملازمة بين فعل المأمور به وترك الصدقة في كون هذا الترك مقدمه لهذا الفعل والبحث عن هذا الامر لا يختص باللفظي والبحث ثبوتي عقلي لا الالهي اللفظي الثالث كل امرين اذا لو حطا اما يكونان مثلين او خلافين او متضايين و صديين او العدم والملكة او نقيضين على هذا الترتيب لانهما ان كانا من نوع واحد كالسوادين والاول والافان اجتماعاً كاللباس والحلاوة والثاني و لا فلهما سمان الاول المشترك بين هذين الاقدم الآتيه و هو المتقابلان الثاني المحتص بكل منهما لانهما اما وجود مان ملازمان في الفعل والتصور كالثبوت والابوة والثالث و اما غير ملازمين كالسواد واللباس والرابع و اما غير وجوديين بل احدهما وجودي والآخر عديمي فان كان هذا المذهب مما يشترط في صدقة قسامة مجده للوجود فالعبي والسير والسكوت والتكلم والاحسان و ان لا يشترط كالأبواب والسك فالسادس الرابع ان الفند المدكور في البحث ليس المراد منه صدقة اصطلاحياً عند اهل المعقول فقد مر تفسيره بالامر بين الوجود بين غير المحتممين والملازمين في الفعل لوجهين الاول ان التمثيل يشمل مطلق المتر حيين في الوجود لا يقدر المكلف على الجمع بينهما كالصوم في يومين لثاني انهم قسموه على ثلاثة اقسام الاول صدق خاص مثل خصوص نصالة للارالة الثاني احد الاصداد الوجودية لا يعينه الثالث مطلق ترك المأمور به الامر الخامس

ان هذا الاقتضاء على وجهين اما من باب المقدمة المذكورة في السابق او من باب الملازمة اما الاول فمعناه ان المدين حيث يكون بينهما المصارفة ويكون فعل المأمور به من مقدمائه ترك صده مثل الارالة المأمور بها تتوقف على ترك الصلاة التي هي صده فكما ان مقدمة الواجب واجبه في سائر المقدمات فكذا ههنا هذا الترك واجب فيصير فعله ممهيا عنه فلذا قالوا ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن صده اما الثاني فمعناه ان فعل المأمور به ملازم لترك صده فاما كان هذا الفعل واجباً فكذا ملازمه الذي هو ترك صده واجب فيصير فعله منها عنه حراماً فقالوا ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن صده بل قد يقال ان الاقتضاء ههنا على نحو اشد من نحو من الاول على نحو الفقيه كما ان العصول مثل ان يقال ان معنى ازل الحطاسه عن المصحف لا تترك الارالة بل هي عن تركها الدراسة السدس هل يختص التراجع بما اذا كان المأمور به واجباً مصيئاً والصدم موسماً كما في مثل الارالة التي تحت فوراً اولاً بل يشتمل موضعين كالامر بداء الشهادة بالسنة الى الصلاة مع فرض سعة وقتها ومصيقين كالامر بالارالة والصلاة في صيق الوقت رصد غير واجب ايضاً كالامر بالافقة لقضاء شهر رمضان مع سيقه بالسنة الى السر غير الواجب فالمحقق الفقي في لمقدمة الرابعة من هذا البحث مال الى الاول فانه قال فيها موضع التراجع اذا كان المأمور به مصيئاً والصدم موسماً

ولو كانا موسعين فلا براءع واما لو كانا مصيقين فيلاحظ ما هو الأهم انتهى
وعن تقريرات الشيخ الأنصاري الثاني فإنه بعد نقل عبارة القمي قد يمكن
المنافسة في هذا المقام أولاً بأن أحراراً موسعين من محل لبراءع ما
لا وجه له فإن الملازمة التي انتووها بين الأمر بالسنة والمهي عن
ضده عقلية سارية في جميع الأوامر فكما أن الأمر المصيق يقتضي النهي
عن صده الموسع كذلك الأمر الموسع يقتضي ذلك من غير فرق
والحكم بذلك هو العقل على القول بالاقتضاء فإنه الأمر أن المهي وفي
الموسعين يختلف حسب اختلاف الأمر من فالأمر المصيق يقتضي النهي
عن صده على وجه تصديق والتعيس والأمر الموسع يقتضيه على وجه
الموسعة والتحجير إلى أن قال وهكذا الكلام في المصيقين المشاوبين
في الأهمية وإن قاعدة الاقتضاء المذكورة قد صبه باقتضاء كل منهما
النهي عن الآخر على سبيل التحجير العارض للأمر من ساعته والتراحم
والشكافو إلى أن قل و ثانياً حصر البراءع فيما إذا كان لصد من لواحيات
الموسعة غير جيد لأنهم يتبرعون على هذه المسئلة حرمه الشرع وصاد
المعاملات مع عدم كونها من الواحيات حداً فصلاً عن كونها موسعين
ولتحقيق إرجاء المدل إلى إردية المساحات والمكرهات والمستحبات
لأن اقتضاء الأمر المصيق المهي عن الصد لا اختصاص له بما إذا كان الصد
واحداً كما لا يخفى انتهى ونحن نقول أولاً أن تحقيق المقدم الذي يقتضيه

ان الاقسام ربما تصل الى عشرة لان الموسمين على ثلثة اقسام لانها اما
 يكونان من حق الله كصلاة النذر المطلق مع صلاة الطهر في اول وقتها
 او من حق الناس كاداء الدينين الموسمين او احدهما من حق الله كصلاة النذر
 المطلق والآخر من حق الناس كاداء الدين الموسم وكذا المصيفان وانهما
 ايضاً على ثلثة اقسام اولها يكون كلاهما حق الله كاداءه النجاسة عن المسجد
 وصلاة الطهر في آخر وقتها ثانياً يكون كلاهما حق الناس كاتخاذ المريق
 واداء الدين المسجد مع مطلبه الدائن ثالثها ان يكون احدهما حق الله
 كصلاة الطهر في آخر وقتها والآخر من حق الناس كاداء الدين المصيق
 او محتملاً فهما على اربعة اقسام احدهما كلاهما المصيق والموسم
 حق الله كاداءه النجاسة عن المسجد وصلاة الطهر في اول وقتها وثانيها
 ان يكون كلاهما حق الناس كاتخاذ المريق المصيق واداء الدين الموسم
 و ثالثها ان يكون حق الله مصيفاً كاداءه النجاسة عن المسجد واداء
 الدين الموسم و رابعها عكس الثالث كاداء الدين المسجد وصلاة الطهر
 في اول وقتها فمع كون احدهما مصيفاً فيرجح على الآخر سواء كان
 من حق الله او الناس و مع سفتها فيحير في تقديم ايها شاء مطلقاً
 و اما المصيفان فان كانا من حق واحد فيحير في تقديم ايها شاء لا
 اذا كان احدهما اهم في نظر الشارع كحفظ بيعة الاسلام و ان كان
 مختلفين فيقدم حق الناس الا اذا كان حق الله اهم و نادراً ان اخرج
 الموسمين من المراع ليس في محله و اما اخراج المصيفين في المسجد

لأننا إن قلنا إن الأمر يقتضي من طرف واحد المهي من الصد دون عكسه
 فيلزم الترجيح بالأمر حينئذ إن قلنا إن الأمر من الطرفين يقتضي لنهي عن الآخر
 فهذا يدخل في باب النهي في العداوات لا الأمر لا أقل من دخوله في
 كلاً من بابين فتخصص عنوان البحث باحدهما لا الأمر دون الآخر من
 النهي ترجيحاً ولا مرجحاً. لاسم أن الصد من بابين أما يكون من الدين
 لأنك لهما كالأمر كة والسكون وما يكون على خلافه مثل إنباس
 والواد كما أن الصد إما موجود أو معدوم فبحسب التخصيص في
 الأول إلى المحقق الثاني ما هما أن ٥. من القسم الأول منه يقتضي
 الأمر باحدهما النهي عن الآخر لانهما كالمتبين فإن الأمر دلشء يكون
 لأمره النهي عن المقص حتماً ولا يمكن أن لا يكون كذلك بخلاف
 القسم الثاني منه كما حسب التخصيص في الثاني إلى لآف حين
 الحواصاري والشيخ الأصمري فقال إن الأمر إيجاد الصد يتوقف على
 النهي عن الصد الموجود بمعنى أن لمجد إذا كان ملوود بالصدق مثلاً
 فالأمر بالنسب يتوقف على عدم هذا الصد ما إذا لم يكن ملووداً به
 ولأمر ، ليناس يتوقف على النهي عنه ومؤل الأمر النسب أن عدم الصد
 الموجود مقدمه لوجود الصد الآخر دون عدم الصد المعدوم ثم أورد
 بعض اعظم لعصر على لأول موجهين الأول أنه لا دلالة على الملازمة
 حتى بالردوم المعين بالمعنى الأعم فضلاً عن النسب بالمعنى الأخص وإن

الامر لا يدل الاعلى اعتبار متعلقة في ذمة المكلف و لا يدل على النهي عن تركه الثاني بما محصله انه على فرض كون حكم مالا ثالث له من الصديق النهي عن الآخر فكون حكم ماله ثالث ايضاً كذلك لان المالك واحد و هو المعص عن الترك فهذا المالك كما يكون في مثل الحر كفة والبلوك الذين ليس لهما ثالث يكون في مثل الارالة والصلاة اللتين لهما ثالث فعل فرض كون الارالة مأموراً بها يكون تركها مبغوضاً و اورد على التفصيل لثاني مكلام طويل يرجع محصله الى ان هذا التعبد يتوقف على القول بعدم احتياج قضاء الاكوان الى الملة بل المحتاج هو حدوثها لانقائها فردا للمنى بالحدث والبقاء لافرق بينهما في الحاجة الى الملة بل ادعى ان البقاء والحدث معناه واحد في الحقيقة عايه الامر معنى البقاء حدوث بعد حدوث والحدث هو الاول فعلى هذا المعنى لا فرق بين الصد الموحود والمعدوم وان الامر بالصد كما يتوقف على عدم الاول يتوقف على الثاني بمعنى ان الثاني يتوقف على استدامته وجود الصد المأمور به نحن نقول في جملة كلامه اشكال يأتي الامر الثاني في ان الاقوال المدكورة في المسئلة يقع الكلام فيها في مقامين الاول في الصد الموحود كالصلاة بالنسبة الى الارالة وربما نقل في هذا المقام السبعة الاول نهي الانقضاء رأساً الظاهر من بعض اعظم العصر و عن الصدى والحاجي والمبيدى وجمهور المعتزلة

و كثير من الأشاعرة و ثانياً الأقتضاء على وجه العينية و ثالثها
 الاقتضاء على وجه التصمم رابعاً الالتزام اللفظي خامساً الالتزام المعنوي
 سادساً ، هو المحكى عن الشيخ الهائى من اقتضائه عدم الأمر بالعد
 سابعاً التفصيل بين ما إذا كان الصدم سبب امتناع المأمور به في حق
 المكلف كالمسافر إلى الحر نائبة إلى أيضاً لدس الواجب المصيق
 و نحوه و بين ما إذا لم يكن كذلك كعقوبة الفداء نائبة إلى أداء
 الشهادة الدراسة الثامى في العام كترك لأدائه نائبة إليها هى خمسة أحدها
 عدم الاقتضاء أيضاً المحكى عن ذكر في الحاص ثانياً الاقتضاء على وجه
 العينية ثالثاً لا مفهوماً بمعنى أن الأمر بالشئ و النهى عن تركه
 عنوانان كالإنسان و الحيوان الماطق المحكى عن الفصول المختار عندنا
 و ثالثاً الاقتضاء على وجه التصمم المحكى عن المعالم رابعاً الالتزام
 اللفظي بمعنى أن الأمر بالشئ مما يدل على النهى عن الصدم العام فيكون
 هذا النهى من اللوازم السمة بالمعنى الأحص للأمر بالشئ خامساً
 الالتزام اللفظي بمعنى كونه من لوازمه عقلاً إذا عرفت هذا فيقول أما
 وجه القول الأول فيظهر حين ذكر أدلة القائين بالدلالة و المناقشة
 فيها فلنذكر أولاً هذه الأدلة و أما التامى قد ذكرنا في وجهه امرين
 الأول المقدمة الثامى من ماب اتحاد المتلازمين في الحكم أى الأول
 فقالوا إن وجود كل شئ يحتاج إلى السمة التامة و هى مركبة من ثلثة

أجزاء الأول المقتضى الثاني الشرط الثالث عدم المانع وهذه العلة لا توجد مدوياً، مثلاً وجود الاحتراق يستحق بوجود النار والمعاينة وعدم الرطوبة فالأول هو الذي مدانه مقتضى التأثير في مقتضاه الثاني هو الذي يكون صحيحاً لهذا الافتضاء الثالث هو الذي يكون له دخل في عملية تأثير المقتضى فعليها يكون عدم المانع من مقدمات وجود الشيء فبما نحن فيه يكون عدم الصد مقدمة لوجود المأمور به وكون مقدمة المأمور به واجبه فعدم الصد واجب فالأد من أن نقول أن مرادهم من المينية أن دلالة على هذه المقدمة كدلالة وجوب المعلول على وجوب علته كما مر من صاحب المعالم في مقدمته الواجب السببية من أنه لا معنى لوجوب المصعب لا وجوب سببية غير مرجع إلى قوله وإذا كان هذا الوجه مرادهم من المينية لابد لهم منه ولا يحظر سألني غيره في هذا الصد فحيث يتوقف على القول يتوقف وجود الصد على عدم الآخر فالأد من التوضيح في حواشي الدراسة فنقول الكلام في توقف أحد الصديقين على ترك الآخر أو بالعكس أو التوقف من الطرفين أو عدم التوقف منهما أو التفصيل الآتي فقد كثر إلى الأقوال الخمسة المذكورة الأول توقف وجود الصد على عدم الآخر، والثاني عدمه، لآخر على وجود هذا الصد فمعناه أن تحقق الإرادة يتوقف على عدم الصلاة ولكن لا يتوقف هذا لعدم على وجوده المسبب إلى أكثر الأصوليين نادرة إلى المشهور

اخرى منهم صاحب القوائيم والفصول وحاشية المعالم الثاني ما مر من التفصيل
 المحكى عن المحقق الحوساوى والشيخ الانصارى بين توقف الصد
 المعدوم على ترك الصد الموجود ، عدم توقف الصد الموجود على ترك
 الصد المعدوم الثالث عكس القول الاول وهو توقف عدم الصد على وجود
 صد الظاهر من الكمي المكثر لا تنافي المسحات اهدا المسمى من كون
 كل لافعال المسحة الاصداد للمعزات ، مقدمات لتركها فتركها ، الزيادة
 والحرر والفدر ، توقف على هذه لافعال فادا كان مقدمه الواحد واحدة
 فهي واحدة ليست مساحة الرابع القول مكنون التوقف من الطرفين
 ويتوقف وجود صد على عدم الآخر ، ويتوقف هذا المسمى على وجود هذا
 الصد المنسوب الى الآخرى ، لصدى الجاهل عدم التوقف من الطرفين
 فلا يتوقف وجود صد على عدم الآخر ولا لعدم يتوقف على الواحد وجود
 المنسوب الى جمعه كثره من محققى الأصول منهم الشيخ الهائى
 و شيخ مشايخ صاحب الكفاية اعلى الله مقامهما ، هذا هو الحق عندنا
 من بين هذ الأقول لكن على سبيل ملاحظة لا دعوى المسألة فمما
 دعونا و دعوى من واقعا به ليس كل امر من متصدين يتوقف احدهما
 على الآخر ولا لعكس وليست ان الامر بين المتصدين هي كل حال
 كذلك لان منهما المصير والمموج ، والحال انه قد مر ان عدم المانع
 من احراء العلة فلا شئ ولا شبهة مع يتوقف هذا المموج على هذا

العدم فإنه يكفي في نفي القول بعموم المذهب وهو ليس مراد المحققين
و صاحب الكفاية بل مرادهم سلب العموم الذي لا ينافي التوقف على
بعض الأمثلة و ما في مراد القائلين بالراجع من العموم و على أي حال
حيث كان الحق مع صاحب الكفاية و من وافقه و قد ذكر دللتهم قد
استدل رحمه الله في كفايته على ما استظهر ما من عبارته بمرس الأول
ما هذا نصه و حيث لا مسافة أصلاً بين أحد العيين و ما هو نقض الآخر
و بديله بل بينهما كمال الملازمة كان أحد العيين مع نفي الآخر
و ما هو بديله في مرقه واحدة من دون أن يكون في اليس ما يقتضي
تقدم أحدهما على الآخر انتهى كلامه الدراسة

عنه على ما من في تعريب كون عدم لعدم مقدمه لإحراز أنه يكون
هذه المقدمة من مسح عدم المانع الذي قد مر أنه من أجزاء الملة
الثامة فبح كما يتوقف هذا العمل على هذا عدم توقف الفعل على عدم
ما به كذلك يتوقف هذا عدم أيضاً على هذا العمل يتوقف المسموع
على ما به لأنه مقتضى الممانعة بين الطرفين و هذا دور مصرح هذا
ظاهر المصادر و يكون على هذا ظاهر الكفاية إيرادين على القول
بالتوقف ولكن يظهر من بعض المحققين إيراد آخر سواء ذكر لامتثال
منهما مراد من قوله الواقع بين المصادر المدكورين الذي هذا عينه
فكما أن فيه المتفاوتات بين المتناهيين لا يقتضي تقدم ارتفاع أحدهما

في ثبوت الآخر كذلك في المتضادين فقال المعنى المذكور اراد به
 جواباً آخر قبل الثالث و هو ان المتضادين يرجعان الى امتد قصير لان
 معنى الياس هو الاسود فكما ان للا- واد الذي يكون في مرتبة
 ال- واد متناقض و معنى ان الاسود لم يق و الا للاحق لا يكون متناقضاً
 مع السواد لاجتماعهما ال- واد ان التفسير لا يجتمعان
 فكذلك الياس الذي هو عين هذا ال- واد عدم متحد
 مع السواد فاما كان الامر كذلك لا يجوز ان يكون هذا عدم مقدمة
 لوجود الياس لاتحاد الرتبة بل لمتئتها و لكن لم يظهر من المصنف
 انه جواب مستقل بل ظهر كلامه لتنظيم فقط بمعنى ظاهر العبارة
 ان المتضادين لا يكون عدم احدهما مقدمه للآخر لانه لا اعى اذالك
 لا التنازع و هذا لا يكفى كما في التفسير و مما ذكرنا ظهر
 عدم صحة التوقف من الطرفين او من طرف الوجود على عدمه او التعميل
 المحكى عن الجوساى و الانصارى فبقى القول الناشى من شبهة الكسب
 من توقف عدم على الوجود من بين هذه الاقوال الخمسة المذكورة وقد
 مر تقريرها على نحو من الاول ان التردد منذ ترك الزنا والقمار او شرب
 الخمر لازم متوقف على فعل الصد الآخر و لذا قلنا انه قائم بعكس
 قول المشهور ولكن مصنف معروف و كبير و امام الاول بعدم الصد الذى
 الذى هو ترك المحرام فيما نحن فيه ليس متوقفاً على فعل من الافعال

بل علته الصادر عنه الذي هو عدم إرادته أو إرادة ضده إن قلت ربما لا يكون للشخص هذا الصادر بل اخذ تصميماً قطعياً على هذا الحرام صح لا شك ولا شبهة في أن تركه يتوقف على الصد المانع قلت لأصبر فيه ح فحين نقول إن اتفق هذا التمسك بأن لا يكون الصادر المدكور في اليمين يكون الملة منحصرة فيه فهو واجباً كما هو في بحث مقدمة الواجب الدراسة ولكن لا ينعمه فإنه فائق عموم السلب للمباحات والعدل أنه ليس كذلك لتحلله حين وجود الصادر وما ثاباً فتتبع وجوب المقدمة الثاني أن هذا الفعل كان ملازماً لترك ضده وبهذا استند بعض القائلين بحرمة الصد فإذا وجب الترك وجب هذا الفعل لسراية الوجوب من الملازم إلى الآخر فاستند في هذا الحكم إلى ما استند القائل بحرمة الصد من السراية المدكورة فإن المحكي عن المشهور أن الكسبي استند في انقضاء المباحات إلى الأول ولكن الظاهر من المعص كصاحب المعالم أنه استند في هذه الشهة إلى الثاني على أي حال أحجب عن هذا النحو بأنه لا داعي إلى القول لسراية الحكم من الملازم إلى الآخر ووجوب كونهما متعديين في الحكم غاية ما في الباب أن الملازم يلزم أن لا يكون محكوماً بحكم فعل مخالف لحكم ملازمه مثل أن يأمر بالأزالة و نهى عن ترك الصلاة الملازم لها لآلة تكليف بعير المقدور لا أن يكـون محكوماً بحكم ملازمه

فيرجع هذا الدليل الى كونه عاماً والمدعى خاصاً بل يجوز ان يكون الملازم محكوماً بالحكم الثاني المخالف لملازمه لكن لم يصل هذا الحكم الى مرتبة العملية مثل ما اذا فرضنا ان انقاذ الغريق واجب و ملازمه ترك الصلاة فهذا الترك كان حراماً ابتداءً قطعاً ولكن سقطت هذه الحرمة عن العملية لانبلائها ،الا هم ان قلت على هذا فهذا الملازم محكوم بهى حكم مع ان اللزم عدم حلوا الواقعة عن الحكم قلت اولاً قد مر ان الملازم محكوم بحكم ثانى فليس حلياً عن الحكم و ثانياً ان عدم حوار حلوا الواقعة عن الحكم غير ثابت لا عقلاً ولا شرعاً لانه لا مانع عقلاً من عدم كون واقعة من الوقايح ذات اقتضاء للحكم الالزامى او غيره بل ولا شرعاً و ثالثاً ان خلافه ثابت مالا حذر التى مضمونها ان الله سكت عن اشياء لم يسكت عنها شيئاً فتلخص مما ذكرنا ان القول بحرمة الصد الخاس بالنعوى مقدمة تركه لو حود صده الواجب و ملازمته اياه ممنوع غاية الامر ان النحو الاول صرء و كبراء ممنوعتان بخلاف الثانى فانه ممنوع كبروياً و اما القول الثالث الذى هو الاقتضاء على نحو التصن فهو ان حرمة المقيص جزء من الوجوب و لفظ الدال عليه يدل عليها بالتصن و حواشه ان لا تسلم انها جزء من الوجوب اذ لا يريد مفهومه عن طلب الفعل ولو حللنا فليس اكثر من رجحان الفعل مع المسح من الترك و اين هذا من حرمة الصد الخاس الدراسة

حجة من قال بالاستلزام ان الإيجاد طلب فعل يدم على تركه اتفاقاً
و هذا الترك ينحصر في امر من ما نفس الكف او فعل ضد آخر غير
هذا الكف اذ لازم الاعلى امر وجودي لانه مفقود و ايها كان كان صدا
خاصاً فيستلزم الامر النهي عن هذا الصد و حوايه المبع من ان الدم لا
يكون الاعلى الوجودي المنحصر في هذين الامرين الكف او آخر مثل
الصلاة في المثال المشهور من ازل الحامسة من المسجد لانه قد يدم
على نفس عدم الفعل سلمنا لكن يدم على نفس الكف و هذا لا مانع فيه
ولا نزاع فانه غير مقصود للتأمل بالنهي عن الضد الحامس والظاهر ان
من احتج بما ذكر للاستلزام لا فرق عنده بين اللفظي والعقلي و اما
حجة من قال ان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بالند فهو واضحة مما
ذكرنا مفهومه منه بطريق اولي و كذا من قال بالتصميل فانه يقول
اذا لم يكن الامتناع من الاجتماع فلا داعي ولا ملزم على النهي عنه
مخلاف اذا كان الاجتماع ممنوعاً و حوايه انه ليس كل ما يمتنع
اجتماعه مع المأمور به مفهوماً نهيه من الامر ثم لا يخفى عليك ان بعض
هذه الاقوال و ان استعيد البعض القول به مثل القول بان الامر بالشيء
يقتضي النهي عن الحامس بالتصميم و لكن حيث نقل الآخر الاجتماع
له مثل الوجه المذكور فيظهر منه القول به و ايضاً لا يخفى عليك
ان ما ذكر من ادلة الاقوال المذكورة اعليها ما هو خطر سائلنا مثل

عاذكر في وجه الميسة و لكن قد يحتج بما هو مذکور في المطولات من ان الامر بالشئ لو لم يكن عین النهی عن صفة لكان اما مثله او صده او خلافه والثاني باقامه ما طل فالمقدم مثله بيان الملازمة انهما لا بد من ان يكونا متعابرين فهما اما متساويان في الصفات التي لا يقتصر الصفات الذات بها الى تصور امر رايد على هذه الصفات المسماة بالصفات التفادية كالاسابية للانسان و يقابلها الصفات المعنوية المفتقرة الى التعلق المذکور كالحديث للانسان اولا وان كان الاول ممثلا مثل السواوين وان كان الثاني فان امتنع اجتماعها في محل واحد منهما صدان كواد و بياس اولا فهما خلافان كالسواد والعلادة و اما مطلقان التالي فلاهيه لو كانا مثلين او صدين لا تمتنع اجتماعهما في محل واحد لانه شأن المتلين او الصدين لكنهما يجتمعان في محل واحد وان الامر بالحر كة والنهي عن السكون يجتمعان ولو كانا خلاهين لجارا يجتمع كل واحد منهما مع صد الآخر لان ذلك حكم الخلاهين والاحال انه لا يجتمع الامر بالشئ مع صد النهی عن صفة الذي هو الامر بهذا الصفة لانه تكليف بما لا يطاق ولكن اجيب عنه بان التالي ليس باطلا لانه يختار كونهما خلاهين ولا تسلم لزوم كونهما مما يجتمع كل واحد منهما مع صد الآخر لانهما قد يكونان كاسائة العالم و وجود النهار المتلارمين والاحال انه يستحيل اجتماع كل منهما مع صد الآخر لانه يلزم انعكاس احد لمتلارمين عن الآخر الدراسة

واما الصد المام فالاقوال المذكورة في الخاص يأتي فيه ايضاً من عدم الدلالة المنسوب الى العاجي والمصدى والاتحاد والعينية المنسوب الى الفصول والالتزام المنسوب الى الثاني والراقي والتصين المنسوب الى المعالم وعرضا مما ذكر في الخاص والحق بين الاقوال هو الاتحاد كما اشرنا اليه واختاره الفصول تحقيقه ان الامر هو طلب والنهي طلب الترك فالنهي عن الترك معناه طلب ترك الترك فح اذا كان النفي في النفي انائاً يرجع الى طلب العمل الذي هو معنى الامر فهذا الطلب وان كان يختلف مع النهي عن الترك مفهوماً ولكن يتحد معه خارجاً ومصادقاً من قبل الاختلاف بين الانسان والحيوان الناطق فثبت وتحقق ان الامر بالشئ عين النهي عن الترك ولا يكون جزئه حتى يكون دلالة عليه بالتصين ولا لازمه كما يظهر من شيخ مشايخنا صاحب الكفاية والملمين المذكورين حتى يكون دلالة عليه بالالتزام ولا احبنا عنه كما يظهر من بعض اعظم المصنفين الى العاجي والمصدى ثم ان بعض القائلين اختلفوا في الاستلزام هل هو بمعنى اللزوم البين فالمعنى الاحصائي ان يكون تصور الوجوب فقط موحياً للجزم للجزم بلزومه له من دون حاجة الى امر آخر او بمعنى اللزوم البين بالمعنى الاعم فان يكون تصور الوجوب مع الترك موحياً للجزم باللزوم نسب الى الثاني رحمه الله الميل الى الاول اولا ثم على قرص التسليم

والدلالة الالتزامية بالمعنى الثانى مما لا شك فيه انه فى مفاد المحكى من كلامه معنى من الاقوال السبعة المذكورة فى الحاشية العولان التفصيل بين الاعتناع من الاحتجاج فيدل و عدمه فلا يد و قول النجاشى من دلالة على عدم الامر بالحد و حيث ان الاول منه لا يتصور ههنا لان الاجتماع مع الحد العام الذى يرجع الى فعل المأمور به وتركه لا يتصور لانهما من المتناقضين فيفسد هذا نقول فليهدا يمكن فرض حمل الاصول فيه سعة ايضا بتقسيم الالتزام الحد كود الى قسمين عظمى و عقلية فلهذا قال البعض ان الوجود فى اسأ سعة كما يمكن عدم كون المراد من الوجود السعة الاقوال و اما قول النجاشى فوجهه واضح مما ذكرنا من الادلة الدالة على انهى بطريق الى معنى فى المقام امر ان الاول ان قلنا ان شيخ المشايخ صاحب الكفاية احتار الالتزام فهل هذا التزام من المين الاحص او الاعم والظاهر انه اراد الثانى فى كفايته بقوله نعم معنى انه لو التفت الامر الى الترتب لما كان راسيا به لامحاله كان بعضه الثانى انه لا يقضى تعجسا من بعض اعاضم العصر لانه انكر اصل الدلالة فى العام ايضا مع ان هذا القول فى غاية البعد بحيث لم يشعر له شيخ مشايخ الدراسة ثم انه قرب القول الذى احتار من المعينة ووجهين صحيحين ولكن ردهما بما لا محصل له الاول هو الذى سماه العينية فى مقام الاندات و لدلالة فقال معناه ان فى المقام مدلول واحد يعبر

عنه بقطع تارة و تأخر أخرى مثل أن يراد إيراد كون الصلاة في دعة
المكلف فيقال صل كما يقال لا ترك الصلاة فهذا معاً لا أشكال فيه
ولكن الظاهر أن العينية بذلك المعنى ليست مرادة للقائل بها انتهى
كلامه أقول ما مدعى كيف يدعى دام طله لدالي أنها ليست مرادة لهذا
القائل مع أنه في غاية القرب فاداً لا داعي لنا من حمل كلامه على
غيره مما لا يمكن المساعدة معه الثاني ما احتملنا فقال في رده هذا النهي
لم ينشأ عن مفوضية ثلث الأمور وقيام مفصدة هي بل منشاء عن محبوبة
تركها و مصلحة الرامية به وعليه لم يكن هذا النهي نهياً حقيقياً ناشياً
عن مفصدة ملزمة في حتملقه بل هو في الواقع أمر به بصورة النهي
فلذا لا معنى له ونحن نقول لا شئ ولا شبهة في أن كل المواهي لما
تكون المفصدة في متعلقها تكون المصلحة والمحبوبة في تركها فهذا
المعنى ليس محددراً لهذا الوجه حتى يدعه مع أنه أقر أيضاً على هذا
بكون الأمر بالشئ عين النهي عن الصد العام معصداً خارجياً فعليها
هذا التقريب أيضاً مما يمكن المساعدة معه كما لا يقتضي تعجبنا من
اعتراجه بالاستلزام ثم رده لأنه كيف لا يستلزم الأمر بالشئ النهي عن
تركه مع أنه لا بد من كل الأمر التفاته إلى ما يصدر من أمره و أنا
التفت إلى أمره لا يتبعك عن التعاته إلى كون محالته مفوضة و هل
معنى النهي الأهدا و بل معنى الاستلزام الأهدا فكيف يدعى أنه ربما

يأمر ولا يلتزم إلى الترك ولذا قال في محل آخر نعم المنع من الترك لازم للوجوب فهو هذا الكلام لا يكون مضافاً لما ادعاهم لا بد لاشك ولا شبهة في ثبوتها بعد ما افاده من عدم الدلالة الاثرية في المبين ولكن لا تدري ايها أكثر بعداً انكار اصل الدلالة لا الأقراء بالبروم ثم انكاره ثانياً ثم انه دام طلبة العلم احتمال كون النهي بهماً حقيقياً أو لأن اعتذر منه بأنه يشترط ان يراد فيما نحن فيه لأن النهي ناش عن المعص في متعلقه والأمر ناش عن الحب فيه فيستحيل اتحاد الحب والمعص في الحاج كما يستحيل اتحاد المعص والمتصادقين وهذا الحد ان حواه واضح لأن متعلقهما مختلف فيح لا يكون الامتناع في المبين كما لا تكون في كون النقص محبوباً عندك؛ الآخر مخصوصاً بما السررات التي قيل ترتبها على القول بالانقضاء في بعد الحدس فهي ثلاث الأولى ترتب العقاب على فعل الصد على الأول فإنه كان منها عنه فيشبه العقاب الثاني كون العاقل عاصياً فيتمتع ما ترتب على المعصية فإذا كان مأموراً بالافاقة لقضاء شهر رمضان المصيق فكان السر مهيأ عنه فيلزم تمام الصلاة و صحة الصوم الثالث فإذا الصد الذي هو عمدتها بحيث لم يسر من غيرها كثير من الأعلام إذا كان عمدة لاقته مهيأ عنه والهي في العبادات يقتضي العباد قول اما الأولى فقد تدار لار القول بالانقضاء عند الكثير مثلاً مقدمة برك الصد فلازمه المهي العبري فيح ترتب على الانقضاء

وكون المهي العيرى كالمضى مقتضى للعقد ولا ضرورة على لاوا فقط
 اما الثانية فهي ايضاً موقوفة على الاقتضاء - اذن نعمت من الوجود لانما
 صلاه الله - سبحانه - يومه عما شاملا لهذا العبد صلاً فلا تترتب
 على محض القول بالاقضاء - لان ذلك في نفسه لا يظهر من غير
 المعصية عن هذه المعصية امرية فكان هذه الثانية ايضاً كالأولى مجموعة
 لترتب على الاقتضاء فقط اما الثالثة فقد انكرها طوائف على الوجود
 والعدم اما الاول من مثل شيخ مشايخنا جبر الكوفة ممن يقول بكفاية
 ملاء العباد في صحته من الرجحان الذاتي - ان عرص المرحومة
 للمراحمة والمص - لأهم وكذا من من هذا الى الامم لترتب على
 المقدم ياتي تفصيله بقولهم على الاقتضاء ايضاً ولولم يقايم قال صاحب
 الكفاية من كفاية الرجحان الذاتي - لكن صاحب المتابعة حيث انكر
 الامر لترتب صحة الصد على الاقضاء منحصرة عند الرجحان الذاتي
 فتبيح الكلام ان المحال للثمرة في طرف الوجود الطائفتان الاولى
 شيخ مشايخنا - من سلك مسلك الثانية لقائل بالترتب ما الثاني فان
 مثل الشيخ الهادي والمحقق - صاحب الحواهر قائل بالعدم ولو قل
 بعدم الاقتضاء لان هذا الامر عنده لا اجل من اقتضائه عدم الامر بالصد
 والعبادة عنده معذرة الى الامر فلا تكون صحيحة مدواسة الدراسة
 فتبيح الكلام ان هذه الطائفة منكره لعدم العباد على القول بعدم

الاقتضاء فحاصل الكلام ان الأقوال في المسئلة في طرف الأفراط والتوسط والتعريض من حيث الاقتضاء المسحوق عنه للنهي و عدمه اما الأول الذي يميل الى الأفراط القول بالاقتضاء للنهي في الصد الحاس اما الثاني الذي يميل الى الطريقة الوسطى فهو المنسوب الى الشيخ الهائي من الاقتضاء لعدم الامر بالصد اما الثالث الذي يميل الى التعريض فهو القول بالمقابل للهائي من عدم اقتضاءه أصلاً لأنهى عن الصد ولا عدم الامر به بل يمكن الامر به بالترتب و حيث نجر الكلام الى الامر الترتبي المشار اليه كبراً فلا بد لنا من توضيحه فقول اول من سب اليه الإشارة اليه على قول بعض الاعلام الشيخ حمزة كاشف الغطاء والمحقق الثاني على قول سيدنا العلامة الروحاني اعلى الله مقامهم و نعمها كثير سيما السيد المرزا حسن الشيرازي فامراً عليه و اكراه قوم منهم العلماء الشيخ الانصاري و شيخ مشايخنا صاحب الكفاية فالموافق قول لا اشكال في ان الأمر اذا كان له مطلوبان لان يأمر مالا هم مثل ان يقول لقد تعريض ولدي فان عصيت ولم تنقده و نقد احب المرسق فهذا الاهم وان كان مقتضياً للهوى عن صداه المهم و لكن يكون مأموراً به في الطول فيكون صحيحاً بمقتضى الامر الثاني فلذا قلنا ان مثله لا يقول بالثمرة التي هي استلزام القول بالاقتضاء فاد عدمه فوقع المسئلة معركة الآراء بين الاعلام في التلقي بالقول وعدمه بحيث شيخ مشايخنا مع ما به من

دراسة الاختصار اطلاق الكلام في كونه من الاشكالات المتعددة وحتار عدم
 صحة هذا الامر الترتبي عدلا وبشرح كلامه اعني الله مقامه قدسكتف
 بفعل عبارته فنقل اول دليل لقائل بالصححة من انه لا مانع من ان يعلق
 الامر بالصديق بحيث كان الامر بالمهم معدا على مخالفة الاهم وعكسه
 فاحده من الاشكال المعروف من ههنا ملاك استدلاله اجتماع الصديق في
 عرس واحد وانهات فيه لان الامر بالمهم لا يمكن في عرس الامر
 بالاهم ولكن الاهم كان في طرف المهم ومرتبه ضرورة عدم سقوط
 امره بمجرد عيبه ما لم يمتثل له لم يسقط عرسه وفي هذه امر به
 اجتماع كلاهما ثم نقل ثانيا عن هذا لقائل بان هذا الاجتماع حيث كان
 محض المسكتف وان يعبر الى الاجتماع والاشكال فيه لم هو معروف
 من الاجتماع بالاختيار لا من الاختيار وحده وان لاستدلال ههنا
 لكونه طلب الصديق وطلبهما محال من الحكيم الملتفت الى محالته من
 غير فرق بين كون الاجتماع بالاختيار او غيره ولو علق على امر اختارى
 والا يلزم صحته حين هذا المعلق في عرس واحد بلا حاجة الى الترتب
 وجعلهما في الطول فنقل ثالثا بانه فرق بين الاجتماع في عرس واحد
 وما نحن فيه فانه في الاول يطارد كل منهما بآخر بخلاف الثاني فانه
 لا يطارد المهم الاهم فانه على فرض اصابته به لا يكون المهم مطلوباً
 الدراسة فاحده اولا كيف لا يطارد المهم والاهم مع انه لم يسقط في

هذه المرتبة التي يكون المهم فيها عدم ويلزم حتمه في المرتبة
 الواحدة وهو يكون المطاردة الا الاحتجاج فيه مع عداقة مطلقتهما
 ثم احاطه ثانياً بما هذا من عداوته مع انه يكفي الطرد من طرف الامر
 بالامر فيه في هذا الحال يكون طرد المهم كما في غير هذا الحال
 فلا يكون له معه مدح او امر من هذه الجوانب التي عن
 الدليل الثالث للفاضل بالترتيب به ان سميت عدم طرد طلب المهم
 لاهم والآخر لاهم حيث كان له اطلاق لجميع حالاته فيها هذه الحال
 التي يكون فيها فعلة اهم موجودة بطرد المهم كما بطردها في غير
 هذه الحال فتأمل فمعنى ما عن الفاضل به بالبراه موجود في العرفيات
 كثير وهذا دليل التعمس والامكان لان دليل وقوع شيء دلالة مكانه واجابه
 بالاذا انما عدم بعضه فلا بد لنا لهذا الدليل القاطع العقلي من تأمل
 ما طاهره الوقوع بحيث لا ينشأ بمحض عقلي فتح نقول ان مصرف النظر
 عن الامر بالاهم فلا يكون في الامر الا المهم او يكون الامر بالاهم
 ارشاداً الى وجود المصلحة الجارية في لخدمة امانات منه من مصلحة
 الاهم فلا يكون الامر بالاهم حقيقةً من اوله فلا يلزم الاحتجاج نسب
 استشكل بوجه آخر على هذا الترتيب من انه لو كان فلا بد لنا من
 الاثر من المعايين لكان انه لا يلزم من احد ولذا سيده لاستاد الذي
 مراده على ما قيل الحاخ المراد حسن التمييز حيث كان من الفائزين

بهذا الترتيب «ورد عليه هذا الاشكال كان في مقام دفعه حاصل عرضه ان هذا الاسناد مع كونه قائلاً بالترتيب لم يلتزم بدفعه بين وكان في مقام دفعهما وكان متعلّيه مستشكلين عليه على القول بالترتيب بهدء العويصة التالية لهذا القول غير قائمين بحوائج الراجع الى عدم العقدين واستبدال رحمته الله بهذا الاشكال على طريق الآن الذي هو وحدة العباد المسددة عند الفائل به وائر الامر على وحدانيته فلا يصح هذا الترتيب ولا يدل على القول بالاختصاص من القول بكون مناط صحة المادة مع مصادتها لما هو اهم منها ملاك الامر الذي هو الرجحان الدائي لا نفسه لعدم صحة الامر الترتيبي كما التزم به البعض في المقام فيج على القول بعدم كفاية هذا الملاك لاند لنا من القول بالاطلاق لعدم الامر من المقننين للصحة من الملاك والامر الترتيبي وورد على هذا الترتيب امور سوى ما ذكره صاحب الكفاية الاول انه لو صح الامر بالمهم على ما ذكره لزم اختلاف المتلارمين في الحكم فانه قد مر ان المتلارمين لا يجب ان يكون متعديين في الحكم ولكن يجب ان لا يكون احدهما محكوماً بحكم مخالف للآخرين ان ذلك ان الارالة اذا كانت متلارمة لترك الصلاة ومع وجود الامر الترتيبي بهذه الصلاة صير هذا الترك حراماً وهو ما ذكر من اختلافهما في الحكم الدراسة وحوائج طاهر معاصر من ان الامر بالمهم ليس فعلاً منحتزاً حتى يحرم تركه المتلارم للاهم الواجب ويلزم ما مر الثاني لزوم طلب المعاصل

في الصديق لليس لأثبات لهجه كالبحر كنه و يسكون ان عرس ان لامر
 بالمهم يصير منجرأ مع اتصال الاله فساكن معوه أمانهون و ابرك
 البحر كنه والجدل انه مع بر كنه و معوه فساكن ساء فهدا من كنه
 و احب عمن الفاضل لرس م ده في سوي عدد كر و ان كلامهم
 بشعر د لك مشبه عفته و نظر الى الاصداد التي لها ثالث من الارالة
 و الصلاة و فقد العرس لثالث ان المؤمنو به بالامر الترسى ان اجتماع
 مع قضاء الامر لمهى من لصد دى هو عس المؤمنو به المد كور
 يكون واحداً فعه بالاول و و حنا تر كنه كنه و هد امر بالمستافعين
 و حنا عمن الاله ان بالترتب لا يرى المحدود فعه لال المؤمنو لا يداو
 من حاله ما يعسى الاله فلا يكون منجرأ و حونه حتى يجب ترك
 صده بل يجب فعه المهم فقط و ام لا يعسى الاله فلا يكون المهم
 واحداً منجر حتى يرم فعه فبعض مع حابه تر كنه للاقتضاء المذكور
 الرابع لردم المتناقضين في الاله احد بفر ان هد الاله يكون و حنا
 فعه بالعرس مثل الاند و ادا فله بالترتب يكون واحداً بر كنه مقدمه
 او ملازمه للمأمور به بالامر الترسى و حونه صاهر مع فعه سان
 للمأمور ما يكون مستثلاً للاله فليس الامر الترتبى في ليس حتى
 يجب ترك الاله مقدمه او ملازمه للمأمور به الترسى ولا يكون مستثلاً
 فليس الاله في ليس حتى يكون واحداً فعه فبعض مع حابه تر كنه

مقدمة او متلارماً للمأمور به بالامر الترتيبي الخاص ان المهي في
 الصادات يقتضى العباد دفع ذلك كيف يمكن القول بالصحة بالامر
 الترتيبي واجب عنه بقاء المهي يقتضى العباد اذا كان الامر موجوداً
 فانه مقتضى له على القول بالترتب لا امر لازم ولا يقتضى للعباد
 فانه في هذا العزم لا يكون امر العملي المحرر الا بالمهم و امر لازم
 لا يكون كذلك لانه من السمات ان الامر دشر من الامر
 والمهم فدا كان الامر كذلك لابد من القول يكون ترك الواجب الا هم
 شد حراماً من المهم وثبت و تحقق ان العدة اذا كانت معصرة في
 ترك الواجب الا هم سقط وجوب ديها فلذا ما نحن فيه واجب بان
 الكلام صحيح لكنه متفرع على كون وجوب الا هم فعلياً محرراً حتى
 يكون تركه حراماً فيستلزم عدم وجوب ما يقتضى هذا الترتيب من المهم
 فلارمه بطلان الترتيب ولكن القائل بالترتب يقول على هذا العزم
 ليس الا هم وجوبه فعلياً محرراً حتى يلزم ما ذكر الدراسة اذا عرفت
 ما ذكر من ادله شيخ مثلهما و من وافقه ممن قل بعدم صحة الترتيب
 و ذهبها فاعلم ان سيد العلامة الحاج آقا حسين الشاهيد في
 البروجردى اعلى الله مقامه قد حذر خلافاً قدس و الحق هو الصحة و
 وقد او في حقه ما يرجع ملخصه الى ان التكليف حيث كان هو المثلث
 من المكلف و كان دعيه هو انما المكلف الى المكلف به يكون فرع

هذا الامعات فلا يصح تعلقه بالصدين لعدم امكان حصول الامعات المذكور ولكن في المقام حيث كان الامر بالمهم متأخراً عن الامر بالاهم بمرتبتين لان الامر بالمهم اذا كان مشروطاً بعصيان الاهم فيكون متأخراً عنه تاخر المشروط عن الشرط والعصيان متأخر عن الاهم لانه مشترع عنه فالامر بالمهم متأخر عن الامر بالاهم بمرتبتين فيكون الميدان حالياً عن الاهم فيصير المأمور به المهم مقدوراً للمكلف لا مكان الامعات المذكور الى احد الصدين في هذا الميدان الحالي عن الآخر فيصير هذا التكليف من طرف المكلف صحيحاً اذا دأع عقلائي و نحن نقول بكلمة اخرى ان المحدود حيث كان ناشئاً من فعلية الامرين على الاطلاق الذي يرجع الى اطلاق فعلية المهم الشامل لصورة عصيان الاهم و عدمه فيتدفع بمجرد دفع اليد عن هذا الاطلاق بتقييده بالعصيان فتح لا موجب في دفع المحدود برفع اليد رأساً لعدم انحصار دفعه بهذا الوجه فيكون المدعى حاصلاً والدليل عاماً فيكتفي على قدر واجب فلذا استحالة عقلية في هذا الامر الترتبي من هذه الناحية فاذا لم يكن مستحيلاً فلا يحتاج في وجوده الى دليل آخر نعم لنا في المقام احتمال حمل النزاع المعروف بين الطرفين لفظياً لان الصدين على فرض كون احدهما الاهم كما ان هذا الفرض مورد الكلام والاثبات به هو المطلوب منهما فقط ولا نسلم ان القائل ما الترتب يلزم بمطلوبية

المهم في هذا الآن قطعاً حتى يلزم طلب الجمع من الصدين الذي هو المستعين بحالات ما لم تأت بالاهم ان يسي على عصىه فالتاك في ان المهم مطلوب من الاهم غير مطلوب بل ليس بوجود حتى يحى لمحمد . ولا سلم ان القائل بالاستحالة لا يلتزم بدخول المهم في هذا الوقت قطعاً لعدم متناهي الذي هو الجمع بين الصدين فعلى هذا يمكن ارجاع كلام المصنف للترتب الى معنى المراد من الذي قد نال العائل بالترتب ايضاً لا يلتزم بمصنوبيه المهم فيه و هو الاثنان ، لاهم او لاهم عليه وقد يقال ان الاستحالة في هذا الترتب لكون المهم مع وجود لاهم مراحمه له اما امادة متعلقيهما و اما لكونه موحداً لمصيبين الاهم و كلاهما كما ترى موجبان للمراحمه اما الاول فانه لا يقدر المكلف على الجمع بينهما لانهما صدان واما الثاني فانه اذا كان الامر بالمهم على فرض تقيد متعلقه بالمصيب فهو يقتضى عصىه وتركه في الخارج ولانك لاشبهه في ان الامر بالاهم يقتضى عدم المصيبين ؛ هل المراحمه الاهدأ الدراسة ولكنه يمكن ان يقال ان المرحمه ليست بشه من الامر بالمهم فلا هي ليست بموجودة باعتبارها على الوجه الاول من الامر بالمهم ليس مطلقاً منحراً حتى يكون مراحمه للاهم بل هو مقيد بحال ترك الصديق الاهم و عصىان امره و اما الثاني من الامر بالمهم ليس مقتضياً لمصيبين الاهم و تركه في الخارج حتى يترك و من مراحمه للاهم م

غاية الأمر أن هذا الأمر قد تحقق في طرف عصيان الأهم من دون أن يكون مسنداً إلى المهم من المقصود للمصان احتياط المكلف إياه و قد احتار المكلف المصان و ترك لأهم متحقق شرط الأمر بالمهم فعلى هذا لا يكون الأمر بالمهم مراحم بالأهم بل وجهين و قد تقدم من بعض عبارتهم أيضاً أن الاستحالة من جهة استحالة ما يترتب عليه من العقاب على أمر مستحيل لأن الترتب مشتمل العقاب على ترك كل الصديقين ولا شك ولا شبهة في أنها جميعاً غير معدودين والعقاب عليهما عقاب على غير المعدور وهو مستحيل فالأمر الذي هو له مستحيل وليس يمكن أن يقال إن لفظة الترتب لا يسلم أن العقاب المذكور على ترك الجمع بين الصديقين الذي هو المستحيل هو الجمع وهذا غير مكلف به فعلى ذلك غاية ما يلزم على فرض تعدد العقاب وعصيان الأمرين العقاب عليهما ولا شك في أن الأهم إذا كان حائراً الأمر على الإطلاق والمهم حائراً على فرض لفصان بينهما معدود أن قد كان كل واحد منهما على هذا الوجه معدوداً فلا محذور في ترك العقاب على تركهما ولا يمكن ذلك من العقاب على احتمال الذي هو ترك الجمع بين فعل الصديقين بل ليس هذا إلا أحد وجهي الجمع والعقاب على الجمع بين الترتبيين عكس ما ذكرته من أن على ذلك أن المكلف إذا فعل لأهم لا مراحمه فليس يمكن الجمع بينهما مطلوباً وجه هذا الأهم معدود وإذا ترك

هذا الأهم يعاقب على هذا المقدور ، فإذا فعل المهم يكون مطلوباً فميتى
 يكون لجميع ما ورد أنه فقه وحاو برك هذا المهم يعاقب على هذا المهم
 المقدور فكان الجمع في كلامهم مرادهم منه دانت في الجمع في برك
 الأهم والمهم وخصايهما و يتسعى لتسبيه على أمور لا دور انه قيل مما
 يكشف عن الترتيب صحيح في عالم الثبوت صحة الصلاة جهرا في موضع
 الأخذ وكذا العكس و صحة الصلاة تماماً في موضع المصريح بها لمصلحة
 حتى بالحكم فان المعامل الفاسر بالحكم و ان اختلف في ان حكمه
 حكم العامد والناسي اختلافاً كثيراً بحيث ربما يصل الى اختلاف كلام
 فقيه واحد في كتابه الواحد مثل لبيد نوح كاظم ليزدى في المروية
 الوثقى فانه اختلف مختاره في هذه المسئلة في المعامل الثبوتية منها في
 مسحت الأوقات من المسئلة الثبوتية من احكامها الحق العامد و عكس
 والحقه بالناسي في فصل الحلل الواقع في صلاة من المسئلة الثالثة منها
 و توقف و سلك سبيل الاحتياط في مسائل فروع العلم الاحمال من حتام
 فيه مسائل في المسئلة العامة والسبعين منها الدراسة و لكن
 مع ذلك نعلم ان المسئلة في ان حكم المقصر منه حكم العامد الا فيما
 فيما ذكر فيصبح الصلاة فلذا قيل انه متفرع على هذا الترتيب متفرع
 انه اذا كان الاحكام في صلاة مثل الظهر واحداً أو لا و بالعكس في الأخرى
 مثل المغرب فحالف و عكس و أنسى بالعكس مثل النهار في الظهر

والاحقات في المغرب فكان الواجب اول الاحقات في الاول والجهر في الثاني و كان اهم من العكس ولكن مع ذلك كان الحكم على عوائين عوان الجهر و عوان الاحداث و لكن منهما مصلحة هي طول الآخر فاما كان الاهم في المغرب الجهر وفي الظهر الاحقات فان امكن للترتب يكون موافقاً لدليل عام الاثبات الذي يرد على صحتها فهذه الصلاة بالامر الترتبي لا تنافي في العقب الذي يترتب على مخالفة الاهم ولكن قد يشكك بما مر في الاشكالات الواردة على الترتب من انه يحصل الحاصل في الصدين الدين لثالث لهما لان المأمور بالحر كفة على فرض عصيانها لآمد من اختياره السكون مع الامر به امراً تقريباً لتحصيل الحاصل فكذلك فيما نحن فيه فان الشخص لا يخلو من اختيار الجهر والاحداث فمع ترك احدهما لآمد من اختيار الآخر فهذا تحصيل الحاصل وحواصا الذي مر في السابق لا يجبي ههما من انا لا بد لك من فرصة في الصدين الدين لهما ثالث فلا يصح تصحيح الترتب فيما نحن فيه مما مر ويشكل ايضاً انه متفرع على عصيان الاهم كما بينا و فيما نحن فيه لا يتصور العصيان لاند فرع تسخر الحكم الذي ليس بموجود ههما للجهل فلا يكون شرط المهم موجوداً بان يقال ان عصيت امر الجهر حصل احقاتاً و احاب عن الاشكال الاول من اعظم العصر فان الكبرى صحيحة من ان الترتب مختص بالصدين الدين لهما ثالث و اما مع المعنى التي هي

كون الجهر والاحداث من هذه الكرى فقير صحيح لأن الواسطة التي
يعرض عنها ذلك موجودة لأن المعدوم من المأمور به عبارة
الجهرية في صفة المغرب أو الاحفافية في صلاة، يظهر فتح إذا ترك
المختلف القرينة الجهرية في الأدبي أو الاحفافية في لثنيه ليس الأمر
كما ادعى من كونه لا محالة قد لا لصد من الاحداث والجهر لانه كما
يمكن هذا، يمكن ان لا يقرأ أصلاً فهذا وسطه ويمكن رد جواب
هذا البعض من الاشكال الأول بأن هذه الواسطة التي هي ترك القرينة أساساً
خارجة عن محل الكلام لانه كون الشخص واجباً بقصد القرينة له، أنه
مدفع جواب من جعل الواسطة لقرئته مثلاً قصد لقرئته عن الاشكال
المدكور ولكن يمكن الجواب عن الاشكال الثاني بأنه من باب سلب
الاحص الذي لا يدل على سلب الأعم بيان ذلك ان التقرب المدكور
عن المتشكل على الترتيب في المسئلة لا يدل على أكثر من دفع تنحيز
التكليف، الأهم والحال ان علمه بالعصيان كما يوجد بمخالفة التكليف
المنحصر المعدوم على الغرض يوجد بوجود من حرده هو ترك لتعلم
فيمكن ان يكون هذا العصيان موجوداً بهذا الترك وان لم يوجد
بالمخالفة، المدكوة الدراسة به يدعى ما يقال من ان العصيان
الوافي في طرف الجهد وان كان موجوداً ولكنه من حيث لا يمكن
احرازه لا يجوز جعله موضوعاً لجواب الجهر في موضع الاحتجاج لانه

فرضنا ان العصيان لترك التعلم فهو محذور بالعيان لهذا الجاهل سيما اذا
 كان متردداً في وجوب ايهما و لعص الاعاطم هما جواب آخر لرفع
 الاشكال الثاني عن القائل بالترتب في المقام رجع الى انكار شرطية العصيان
 للترتب بل الشرط له هو ترك الاهم و تعبير الاصحاب عن هذا الترتب
 بالعصيان على سبيل العلته لكون الترتب المدكود مستلزماً للعصيان على
 فندا غير ذلك في المقام و لكن لا يحصى غليث ان العيوب يحتاج الى
 التأمل من التعبد لمدكود من الاصحاب كون المراد منه ما فهمه البعض
 في عابه المدكود من بعض الكلام ان لترتب المدكود في المسئتين غير مسلم
 للاشكال الاول فقول بعض الاعاطم انه لا مانع من الالتزام به في هاتين
 المسئلتين و دفع الاشكال المدكود بما ذكره من ايجاد المدكودة لا
 يمكن المساعدة معه وان كان الاشكال الثاني ممكن الا تدافع بما ذكره
 من دون ايجاب شيء في دفع هذا الاشكال بما ذكره البعض فعليه
 الاشكال لآتي في المسئتين من الجمع بين الحكمين صحة العملاء العاتق
 بها الامر بالمأمور به و ترتب لعقاب عليها كما اشرفنا لمد في اصول
 الامامية غير مددفع بهذا الترتب. فرب هذا الاشكال ان هذه الصلاة ان
 كانت صحيحة غير واجبة الاعادة لو في الوقت و في جهة يستحق العقاب
 و ان استحق لعقاب عليها فلم لا يجب لاعادة لتبطل من يضاف في المقام
 كلام آخر اصححه لجمع لمدكود. و قد قال ما لم يحصه ان الصحة لاحد

اشتمال الماتى به على مصلحة تامة و ان كانت دون مصلحة الواقع و
استحقاق العاقبة لعدم نفاذ محل استيعاد المصلحة التى كانت فى المأمور
بها الواقعية ثم اورد على نفيه مكلمه ان قلت على هذا يلزم فساد العادة
الماتى بها لكونها موحدة لتعويث الواقع و هذا التعويث حرام و المحرمه
فى المادة موحدة للعقد فاحاب بانه ليس سباً و موحدة لتعويثه لانه
صده و قد مر ان المصادين ليس احدهما سباً لعدم الآخر بل غاية ما بينهما
هى عدم الاجتماع ثم اورد ثانياً اشكالا آخر بكلمة لا يقال على هذا
فلم يختص الصحة بحال الجهل بل يلزم صحة كل من القصر و المجهل
موضع الاتهام و الاخذت او العكس فى الاخير ولو حال العلم فاحاب لامانع
منه لو فرض المصلحة التى كانت فى الماتى بها موضع الآخرى المأمور
بها بحيث تشمل حال العلم و الجهل و لكن يمكن ان توجد بحيث
اقتصرت بحال الجهل هذا معاد اصل كلامه و الاشكال فى الدراسة و نحن
نقول اما وجه تصحيح العادة الماتى به و تسميتها بالمصلحة المدكودة
و عدم تعرضه للامر فانه ممن استحال الترتب فلا بد له من حمله و وجه
الصحة ما سوى الامر الترتبى فاذا بناء على القول به لا يحتاج الى هذا
الاساس و لذا قال وقد صدر بعض الفصول صدد بيان امكان كون الماتى
به فى غير موضعه مأموراً به نحو الترتب و قد حققناه فى محث الضد
امتناع الامر بالمدين مطلقاً ولو نحو الترتب انتهى نص عبارته فيصير

حاصل عرفه انه يلتزم بمورد نشأة الأدل الالتزام بسوحد المصلحة
 ان لا يرد في الثاني به فذلك تصدق صحبة كذا في الالتزام بعدم كون
 الثاني بها مأموراً به لكونه مأموراً بها ام مصححه و استحالة ارتباط
 الثالث الالتزام باستحقاقه لعقوب لعدم تمسكه من استحقاقه الثاني و
 عرصة من الجواب عن الاشكال الاول ان لامنه في موضع القصر ليس - ساء
 لغوت القصر الواجب بحيث يتوقف هذا الواجب على عدم توقف الشيء
 على عدم مانعه حتى يحرم وجوده فعند بل هما صدان لعدم كل منهما
 في عزم وجه الآخر لما تقدم من عدم التماثل الاصطلاحي بين الصدين
 وعدم التوقف من الطرفين على المشهور و حاصل جوابه عن الاشكال الثاني
 ان هذه المصلحة في عالم السوت لامانع منها ولكن في عالم الأثبات لا دليل
 لما على الاستمرار المذكور الا في حال الجهل ولذا احتسب بطلانه بقول
 في الامر من الاولين اشكال لا يحصى لان احتمال الثاني به على هذه
 المصلحة التامة مع بها انقص من مصلحة العبادة الواقعية و كونها
 موحية للعقاب مما بينهما نهات لانه ان كان نقصه على قدر يسير
 فهي تامة موحية لعدم استحقاق العقاب و ان كان على قدر مهم فهي
 موحية للعقاب و غير تامة و اما الاشكال على الثاني فانه عطل عدم الامر
 بالثاني بها يكون الواقع ما مرر به فهذا مما نحن لو حسبنا و طاهره
 مما هو طاهر بطلانه لان مجرد الامر بالواقع لا يبا في الامر بغيره كما

في مواد عديدة منها ما يقول المصنف ايضاً : « خضع الامر الواقعي
 و الظاهري فيه من الحكم الواقعي : لظهور لانه لا شك ولا شبهة في ان
 الاول منهما مشترك بين العالم و الجاهل و الثالث و القدر عليه الامر
 يكون الامر بالواقع غير منحصر الامر الظاهري منحصر فلا يكون الثاني
 بينهما لاجل عدم تنحيز الواقع و عدم الارادة ، الكراهة عليه و كون
 الظاهري منحراً مودياً على طئفهما بل مما ذكرنا يظهر الاشكال على
 الامر الثالث ايضاً لان عدم تمكنه من استثناءه الفائده لا يوجب عقدة
 على الاطلاق كما مر نعم اذا كانت الفائده على قدر مهم يمكن استثراؤها
 العقاب فيرجع الى كون الدليل عاماً والمدعي خاصاً الدراسة : و لا
 يخفى ان شيخ مشايخنا حيث منع الترتيب دفع الاشكال المذكور في
 المقامين لما ذكره و ان كان يمكن دفعه في لقدم بالترتيب للفائده
 بطريق اولي من محذور آخر للامر من الاول ان المفرد من في المقام ان
 الصحة مختصة بحال الجهل فعليهذا الامر بالقصر سقط عن التنحيز لعلة
 الجاهل ولو كان الابتدائي منه مشتركاً من العالم و الجاهل بانياً على
 حاله فيبقى الامر بالمهم منحراً فكذلك على طبق مودى الامارات و
 اصول اذا كان محالاً للواقعي الثاني لو ردد الدليل بالصحة الكائنة
 عن وجود الامر بهذا المهم او وجود ملاكه لكافي للترتيب ولذا فع لا شك
 الوارد على المسئلتين على المختار بهذا النهج اما العقاب فعليه ترك

التعلم على نقول بهذه البرهان في مقام - الى ما فوقه يكون الصديق مما
لا ثبات له، و ما الصلة بينهما كقول الامام في هذه في نفسها و
ما عدم الابد في الاثبات مع قطع النظر عن ورود الدليل فوجهه ان
المصلحة بدون في - ام الثبوت بحيث - صحت بالمأمور من الاول فلا
يمكن استيفائه القائمة منها بالاعادة فيبقى بلا فائدة الثاني هل الترتيب
محتص بالمصنفين اولا من ياتي في المصنف والموسع قد يقال بالثاني
لان المدار فيه على مراعاة المهم للاهم فهذه المراجعة كما قمت في
الاول ثاني في الترتيب ايضاً عبء الامر تصور في الثاني بالنسبة الى الهم
و اطلاق المهم بحيث يشمل الفرد المراجع للاهم في الوقت متلازم الاول
ون المهم متمم للمراجعة، اصل خطابه لكما نقول الماهر الاول لان
الواحد الموسع العقل حاكم بالصورة يكون المكلف قدراً على الاتيان
به ولو بالنسبة الى الفرد الغير المراجع بلا احتياج الى الترتيب واستحالة
الاتيان به بالنسبة الى الفرد المراجع لا نلزم الاستحالة المذكورة
بالنسبة الى الفرد الغير المراجع حتى يحتج الى الترتيب وهذا المكلف
قدرة على الاتيان بهذه الطبيعة المهمة مع الاتيان بالاهم فهذا مما
يتناقض الترتيب كما لا يخفى من القدرة على بعض الغير المراجع
تسوق القدرة على الطبيعة وعدم القدرة على الفرد المراجع لا يوجب
تقيدها بحصته متعينة منها حتى يحتمل فها مسألة الترتيب بين الهم

والمهم الذي هو عبر هذه الجهة المقدورة اثبات ان المكاف في حال
 ايلائه بالاهم والمهم المستقيم على الاولى : عم مهم ، و من الموسع
 والمصدق كما من يحقق امير احسن ، فهو مهم ، يكون من اول
 الامر عالماً بتكليفه بالاهم فمع ذلك شرع في المهم اولاً بل اذا شرع
 فيه يصير عالماً بحطه لاهم لاشك ولاشبهة في ان صحة المهم في العزم
 الاول موقوفة على الثرب الدراسة و اما امر الثاني فهو ايضاً على
 قسمين لان المهم الذي شرع فيه ما يكون قطعه حرام اولاً والثاني
 ايضاً كالاول ويتوقف صحة لمهم على لقول بشرط ما الاول منهما لدى
 هو باعتبار قسم ثالث فقد يقال بعدم توقف صحته على هذه المسئلة بالصلاة
 فيما اذا ورد المكلف في المسجد وكان جاهلاً بحجته فشرع بالصلاة فعلم
 في اثنائها بهذه الجحاسة ولم يعطها فتح يكون صحته هذه الصلاة غير
 متوقفة على الامر الثربي ووجهه ان المكلف حين شرعه في هذه
 الصلاة ليس مكلفاً بما حرهم عاصياً له حتى يكون حطه بهذا المهم
 متوقفاً على هذا العصال ان قلت اد علم في اثناء الصلاة بالمحاسة فيصير
 مأموراً بالارادة كما يكون مأموراً بالانصاف فلا يمكن الصحة ح
 الاعلى الثرب قلت يمكن ان يقال حيث ان الامر الالفة مفهوم من دليل
 لمي عبر ذي اطلاق وهو الاحصاء فلا يشمل حل الصلاة ولقد التيقن
 منه قبل الشروع فيها اما في الاثناء فلا يكون لا امر واحد وهو الامر

بأنهم الصلاة نعم ان اتفق أهم آخر في إنشاء صلاة كمثل انقاد الفريق
 فتركة وانتم الصلاة يكون الصلاة متوقفة على الامر الترتبي حيث ان
 الامر الذي كان قد اصاب هذا اهم قد سقط بمرأحتهم بالاهم فلا يكون
 الوجه في صحته، الا الترتب ان قبل ان لم يشارك الامر بالانعام امر
 الازالة كونهما ليس وندوة في كون الاول مفهوماً من اللفظ والنية
 من اللب مع امكان القول بكون الدليل على الاول ايضاً الاحكام قلت وان
 كان يظهر هذا من بعض اعظم النص من قبله الى كون دليل الانعام
 ايضاً لبيان انه حصر الدليل اللفظي ممكن التوصل به لاثباته على الأدلة
 الدالة على ان تجعل الصلاة التسليم وكرر دلالة هذه الأدلة على حرمة
 قطع الصلاة ووجوب انماها فقال ان غاية ما يدل عليه هذه الأدلة كون
 امره الأخير هو التسليم فمعناه ان الاحتتام بالتسليم كما ان الافتتاح
 بالتكبير ولكن لنا ان نقول ليس الدليل المذكور منحصراً بها بل
 ممكن ان يدل على وجوب الانعام بمثل لا تطلوا اعداءكم بتقريب ان
 ما حرج الدليل القطعي من هذا الاطلاق محروجه مقبول و نفي غيره
 تحتها و حيث افتر الكلام الى امر حجه فباسب ان نسير الترتب
 والتعرض والمر يسهما لأن الفرق في بعض المواضع دقيق مثل انفاذي و
 انفاذي و تحرك و اسكن فهو الاول من المتراحيين والثاني من
 المتعاضين او العكس او كلاهما من الاول او من الثاني فهذه أربعة

مردس والظاهر كما يأتي وجهه الأول نوصح المطلب ان الأول منهما
يقع البحث فيه نارة في التراحم بين ملاكاته تقدم من ان يكون في الفعل
الواحد ملاك يصل الحرمة والوجوب او ملاك آخر هو الاستصحاب بان
يكون النظر الى عالم الثبوت مع قطع النظر عن عالم الائنات فهذا وان كان
من التراحم ولكنه من حيث لامر بعميل المكلف وامتناله لانه راجع الى
فطر المولى فلمولى ان يجعل الحكم على طبق الاقوى منهما وللمعد الامتنال
غاية الامر ان كان المولى مولا حقيقاً جعل هذا الحكم على طبق الاقوى
منهما واقعاً وان كان من الموالى الى المرفوع جعله على طبق اقويهما
في نظره وعلى المعد الامتنال ولو علم المكلف الخلاف فلا نتيجة
للبحث عن هذا القسم بل هذا القسم ليس مقابلاً للتعارض واعتبر يرجع
الى انه اصله الدراسة هذا معاً الى ان هذا القسم ليس عميم الورد
لانه يعين على مذهب المدليه القائلين بان الاحكام تابعة للمصالح
والمفاسد ولحق غيرهم مسكون للمصالح الثبوتية واخرى في التراحم
بين الاحكام الفعلية في مقام الائنات والامتنال الذي هو عمدة بطرقا
اليه مثل افتاد العريقين الذي يكون الملاك في كلا منهما موجوداً
عينة الامر المكلف غير قادر في مقام الائنات والامتنال للجمع بينهما
فتنتيجة الكلام ان هذا القسم من التراحم ليس المماثل فيه بين اصل
الحكمين من طرف المولى اصلاً فلو فرض ان المكلف قادر على الجمع

بين الارادة والصلاة في حال واحدة كان كل منهما مطلوباً للمولى
فالمانع هو عدم لقدرة على الامتثال فالدليل بكل حكمين موحود
ولكن لا يصير كلاهما فعلياً بالنسبة الى غير القادر عليهما نعم يكون
الثاني في المتراحمين موحوداً في المنتهى لا في المبدء بمعنى ان
المكلف غير قادر حال اعدامهما الخارج في هذه القدرة التي يكون
موجوده في المكلف اذا لم تكن واقية لكليهما بل مانعه عن فعله
الحكميين فلا محاولة يصير احدهما الاهم فعلياً اما الثاني في المبدء
فليس موحوداً اصلاً كما قلنا انه لا تنافي بين جعل وجوب الصلاة و
وجوب الارادة للقادر عليهما و ليس هذا الا بعدم التنافي بينهما في
المبدء كما قلنا ان الورد والحكومة بين الدليلين ليس ممتنع ان
الدليل الحاكم اذا الوارد معارض للمحكوم والمورد عليه و حملته
من الواضحات عند اهل الفن فكذلك المتراحمان يرجعان الى الحاكم
والمحكوم والوارد والمورد فكذلك كان ممثلاً لعدم التعارض بينهما
كان ممثلاً فيما نحن فيه بيان المطلب ان المكلف حيث كان غير قادر
على الجمع بينهما بوجوب هذا المعبر بقاء الآخر فالآخر منتف عن المعبر
لا لعدم ادليل الدال عليه كما ان حد الدليلين اذا كان حاكماً على
الآخر او وارداً عليه فمعناه عدم موضوع الآخر او وجوده و كل الخطأ
يتكفل لبيان الاحكام على فرض ثبوت الموضوع فلا ساقى بين هذه

الخطابات والخصومات الدورية لهذا الموضوع فلا ندرس بينهما، فكلما التواضع الذي نحن فيه من وجوب التلاوة والآراء موحدة بين قس ككون المعتقد راسخاً يجمع قدامهم، فحينئذ كان لنا في وجوبه ولكن لا نأخذ هذا التردد في عدم التمام في مقام الله الذي يمان فيه من مصلحة بينهما من جهة ليس به وجه دفعه، أما هذه التي هي بمنزلة الموضوع في مثل هذاكم والمعلوم والورد والورد فيحسب فيهما، فبما فيها من سر عدم التعارض ثم اعلم ان بعض هذا الطرح في مظاهر الأفكار، فظاهره أسطراب الكلاء فانه في قيام بين ما بعد التمييز بين التواضع والتواضع فانه في صدره ان ملاك التواضع هو عدم الجمع بين اعتقاد الخطابين مع الله قال بعد سطر والمعارض ان كان الامر ان الامر والمهي على عناوين متعددين يكون الدور باب التواضع والدراسة ولا يحسب ما بينهما من عدم تعيين الدور، فمعلوم مع ان ملاك الذي ذكرنا ليس صحيح لورد المقص عليه بمنزلة حرك وسكن فيهما من المعارضين مع كونهما عوائق فقال بعد هذا الكلام اما التواضع فهو يكون في صورة كون العنوان واحداً وهذا أيضاً ليس صحيح للملاكمة فانا ذكرنا ان المثال الاول من التواضع حين مع عدم كونهما عنواناً واحداً نعم في بعض الاوقات يكونان من باب عنوان واحد مثل اذا كان التواضع منشأ التناقض كصل الجمعة ولا تصبه وعلى اي

تقدير الحق ان ملاك العرق بينهما ما ذكرنا من المناقرة في التعارض في مقام التشريع بحيث يعلم ان احدهما كذب من رأسه والمنهات في التراحم في مقام الامتثال لعدم قدرة المكلف على الايمان بهما كمثله صل ولا تنصب اذا احتتمنا في الدار الصبية فانه لانافي في مقام الحمل بين هاتين الطبيعتين كما يدري بالضرورة بشرع صل ولا تنصب غاية الأمر يشمل اطلاق صل الصلاة الكائنة في الدار الصبية المشمولة للانعصاف فثبت في هذه الصلاة المقتضيان فيتراجحان في مقام الامتثال لعدم قدرة المكلف على الجمع بينهما فلا بد من القول سقوط احد الخطابين عن التنجز وبقاء الآخر عليه اذا كان احد المرححات الآتية موحوداً و الا فتخير على الامتناع ان قلت اذا فرضنا ان المكلف لا يقدر على الامتثال على نحو الاطلاق في كليهما فنعلم قطعاً بعدم العمل في الاصل للمعويته فمثل انقدا لولد يشمل حال عرق الاح كما ان هذا يشمل عرق الولد مع ان الاطلاق بالنسبة الى احدهما اذا لم يكن محمولاً فينقض ملاك التراحم مع انه من يامه قطعاً قلت مجرد الكذب او عدم صحة احد الاطلاقين لانافي كونهما من المتراجحين و سره عدم مصادات الكذب بصدد الحمل من الدوالي الحق في لان الحمل تابع بقدرة المكلف على الايمان بالطهارة و هذه القدرة موجودة بالنسبة الى طبيعتين لان القدرة على الطهارة حاصله ولو بالقدرة على الحصة

المقدورة ولا يناقى عدم القدرة على الفرد المميز منها إياها على الطبيعة
 فإذا ثبت الأمر أن الطبيعتين في عالم الجعل فهو من باب التزام كما
 أن تعدد المتعلق و وحدته لا يتعاذقان في المقام فإن الأول كما يكون
 من المتراحمين كما ذكر البعض مكون الثاني أيضاً منهما في مثل القد
 العريق إذا كان متوفراً على الدخول في الدار القصينه ويحتمل فيه الأمر
 والنهي فإن الأمر الفيري الناشئ من حفظ لنفس المحترمة والحرمة
 الثنية يحتملان في الدخول و يتراحمان مع أن هذا المتعلق واحد
 حكماً أن وحدة المتعلق ليست منطوقاً للتعارض كما عن البعض فلا يناقى
 التزام كما العلم بعدم صحة أحد الأطلاقين لا ينافيه وحيث مر الإشارة
 إلى مرححات أحد المتراحمين على الآخر الدراسة فنقول هي أمور الأول
 أن يكون أحدهما تمييزياً والآخر تحييرياً والتحيير إما شرعي أو
 عقلي فإن كان لأول يقدم التمييزي على التحيير الشرعي مثل وجوب صيام
 شهرين لكفارة شهر رمضان ووجوب المسفرة بالنذر فإن هذه المسافرة
 مقدمة على هذا الصيام لكونها واجبة تمييزياً وكونه واحداً تحييرياً
 شرعاً بينه وبين المتق والأطعام و أن كان الثاني مثل وجوب الصلاة
 عليه و حرمة العصب فإن هذه الصلاة حيث كان أفرادها العرصة التي
 تقع في الأماكن المحتفظة من البيت والحرم والحدود حية تحييرياً
 عقلياً وحرمة العصب التي كانت تمييزية يوحس الواجب التحسري

العقلي عن هذه الحرمة التعمية وإنما فيدنا التخيير العقلي في هذه الصلاة بالعربية وحصنها بها مع أنه يمكن أن يأتي ما قلنا في هذه العرضية في الأفراد الطولية منها مثل وجوب الصلاة الموسع وقتها و وجوب أداء دين محجل أو أضعاف عريق فانه لا شك ولا شبهة في تقديم هذا لأداء الانفاذ على هذه الصلاة لأن المحتار كونه التخيير بين الأفراد الطولية منها شرعياً لا عقلياً فانه في العربية فقط و حيث اشرنا الى الشرعي أولاً يحصل الكفارة في شهر رمضان اذا راخمها واحب تعييني فضصنا كلامنا بعد ،الإشارة الى العقلي فقط و إنما لم تمثل التخيير الشرعي بالأفراد الطولية من الصلاة مع كونها ————— ،الاسب كما لا يحق لنا ارد ، ان تأتي بما كونها تخييرياً شرعياً متفق عليه و هو خصال الكفارة المذكورة بخلاف الطولية من الصلاة فانه اختلف في كون التخيير فيها شرعياً أو عقلياً فان البعض كما عن صاحب الكفاية اعلى الله مقامه احتار كونها عقليه لا شرعية الثاني كون احدهما عينياً والآخر كفائياً مثل وجوب الصلاة في وقتها و وجوب بجهير امور ميت مع وجود من به الكفاية فلا شك ولا شبهة في كون الواجب العينى المذكور مقدماً على الكفائي و إنما قيد مع وجود من به الكفاية لانه على فرض عدمه يصير عينياً كما ان لتخيير السابق ايضاً ،الاحتسار في فرد واحد مثل ان لا يمكن بدلا صيام المدكه من العشق والاصعام يصير تقسيميا لثالث ان يحرر بل يحتمل كون مساط احدهما اقوى من الآخر مثل ان يجب عليه اعداد عالم و اتفاقا فانه

لا شك ولا شبهة في كون المصاط في الثاني أقوى من الأول فيقدمه عليه و
 مثل ان يجب عليه انقاذ عالم يعرفه بمذهبه و انقاذ عالم لا يعرفه مثل
 الأول فانه يحتمل كون المصاط في الأول أقوى من الثاني احتمالاً عقلياً
 فيقدمه عليه ثم اعلم انه عن بعض المحققين في مقام ذكر سرحدات
 التزام ان منها كون احد المتزامين مما لا يدل له ، والآخر مما
 له مدل و حمله قسمين احدهما اذا كان لاحد الواحين مدل في عرضه
 دون الآخر الح ثابتهما اذا كان لاحد الواحين مدل في طول دون الواحد
 الآخر و قد مثل لذلك بوقوع التزام بين الامر بالوصوء او الفسل
 والامر بتطهير البدن للصلاة و حيث ان للوصوء او لفعل مدل و هو
 التيمم فلا يراحم و حوب تطهير البدن فيقدم هذا على ذلك مع ان
 الحديث اعم من الحيثية الدراسة و قال في وجه كلا القسمين ما
 محصله الامر اذا كان متعلقاً بما له يدل فلا يقتضي خصوص الفرد
 المعدل منه المراحم فيكون هذا من باب لا اقتضاء لانه يقتضي فقط
 الجامع دون هذا الفرد بخلاف الامر المتعلق بما ليس له مدل فانه
 يقتضي الاتيان بخصوص هذا الفرد فيكون فيه الاقتضاء فاذا كان الامر
 كذلك لا يقتضي لا يراحم الاقتضاء و قال صاحبنا في هذا الامر من
 ادرك تمام الوقت و الطهارة لترابيه و درالك ركعة واحدة منها
 و الطهارة المائية كما اذا صاف الوقت بحيث او توجع او غش لم يدرك

الأركعة واحدة في الوقت بخلاف إذا تيمم فإنه يدرك تمام الركعات في الوقت فيقدم إذا كها مع التراخي في الوقت وليس للصلاة في الوقت بدل حاصل عرضه أنه شره القيس في الحكم التحجيرى الاحترازي والاصطرازي فكما أنه في الأول منهما يقدم التعيين عليه كما مثلنا و مثل له بما إذا حب على شخص مؤنة من يحب مؤنته وكفرة شهر رمضان ولم يكن عنده أكثر من عشرة دنانير و دار امرها بين أن يصر فيها في الكفارة أو في المؤنة فيحب الثاني لكونه تعييناً بخلاف الأول لكونه تحجيرياً فكذا في الثاني الذي له بدل اصطرازي فإذا دار الأمر بين الوقت والطهارة المائية فإن الأول من حيث أنه لا بدل له بخلاف الثاني فإن له بدلاً وهو الطهارة الترابية يقدم فيعطى في الوقت وكذا دار الأمر بين الطهارة الحديثة من الوضوء والغسل وبين تطهير البدن أو الثوب من الحيثية ولكن الأول كان له بدل وهو تيمم فيصير تحجيرى بخلاف الثاني فإنه ليس له بدل فيقدم هذا الثاني على الأول ولكن يرد عليه أولاً أن طاهر التحجير هو إذا كان للمكلف بدل عرضى يقوم مقام الممدل منه المراجع لا الاصطرازي الطوائى مع حكمه ليس كما ذكر فلا يجري المرحح المذكور الذى هو كون أحدهما تحجيرياً والآخر تعيينياً هذا مضافاً إلى أن محجير الممدل كان أعظم في تيسر التعيين أيضاً تحجيرياً في المثال لأن الوقت المذكور الذى فرض أنه تعيينى ليس

كذلك بل يكون وقت ركعة واحدة بدلالة كما عن العلامة في التذكرة
 الفتوى بتقديم ركعة واحدة في الوقت مع المائة على تمامها فيه مع
 الترابية لما يستفاد من رواية عماد بن موسى عن ابي عبدالله قال فان
 صلى ركعة من العداة ثم طلعت الشمس فليتم وقد حاربت صلاة ورواية
 اصعب بن ناته قل قال امير المؤمنين و من ادرك من العداة ركعة قبل
 طلوع الشمس فقد ادرك العداة تامة و رواية عبد الرضا طي عن ابي عبدالله
 قال فان صلى ركعة من العداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلاة وقد حاربت
 صلاته و ان طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلاة ولا يصلي
 حتى تطلع الشمس و يذهب شمعها و رواية الشهيد الاول في الذكرى
 عن المسمى ^{بالتحسين} من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة و روايته
 ايضاً من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك
 الشمس المذكورة في الباب الثلثين من ابواب مواقيت وسائل الشيعة
 الدراسة ولذا لما اشكر عليه مما ذكر احاب مما لا يرجع الى محصل
 من ان وقت ركعة واحدة يقوم مقام الجميع عند المجرم مع انه طاهر حواء
 من انه ما الفرق بينه وبين قيام الطهارة الترابية مقام المائتين فهذا يقوم
 تدبث الطهارة مقامه الا عند المجرم في هذا لقيام كقيام بعض الوقت مقدم
 الجميع عنده كما قد شكك عليه دالمثال لآخر فان احسب لو كان
 اعم من المرضى والطولي فطهارة الثوب و اندب للحيث ايضاً لها بدل

و هو الصلاة عربياً على قول و في الثوب أو البدن التحس على أحسن قاعدة الصلاة لا تترك حال قتلهم اللهم إلا أن يقال إن هذه المسئلة إجماعية فلم يقل من أحد معروف القول بتقديم الطهارة العائنية الحديثة على الخيئة بخلاف المسئلة السابقة فإن العلامة كما عرفت منقول عنه فنوا بالعكس و أشار إليها السيد محمد كاظم الطباطبائي في السابع من مسوعات تيمم عروته الوثقى فقال فيه السامع صيق الوقت عن استعمال الماء بحيث لزم من الوضوء أو غسل خروج وقت لصلاة ولو كان لوقوع خروجه منها خروج الوقت و ربما يقال إن المصاطب عدم إدراك ركعة منها في الوقت فلو دار الأمر بين التيمم و إدراك تمام الوقت أو الوضوء و إدراك ركعة أو إزيد قدم السامي لأن من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت لكن الأقوى ما ذكرنا انتهى و قد قلنا أن القائل بخلافه هو العلامة في تذكرته على ما حكى و كما أشار إليها السيد أبو الحسن الأصفهاني في وسيلته في الرابعة عشرة من مسائل مسوعات التيمم فقال فيها مسئلة إذا دار الأمر بين إيقاع تمام الصلاة في الوقت مع التيمم و إيقاع ركعة معها مع الوضوء فيه قدم الأول على الأقوى فحاصل الكلام أن هذا الحكم من جهة الذكرى صحيح من عديم الدليل له على ما لم يدل كما مررت إشارة إليه لا يظهر مما ذكرنا أحرج هذا من مسائل المترجمين لأن العرص أن أمكاتبته في التعبير العرسي المجمع وهو

ليس مزاحم لآخر بل المزاحم هو الفرد المعين من صيام شهرين فيما ذكرنا والاطعام فيما ذكره البعض وهذا ليس مأموراً به ولعمركه البعض بكلمة أخرى من ان الاقتضاء لا يزاحم الاقتضاء والمجموع المأمور به حيث لا يقتضى المراجعة للآخر ولكن هذا الآخر مثل نفقة من يجب نفقته فيما ذكره البعض والمصارفة المندوبة فيما ذكرنا يقتضى المراجعة للاطعام في الأول و للصيام في الثاني ولكن الكلام في صغرى هذه الكبرى والقدر المسلم كون المرمى صغرى لها لا الطولى ولا نسلم ما ذكر فيه نظير ما مر من وجه تأييدنا القول بان التراجع في المتراجحين المضييقين لا الموسع والمصيق ويحییء ما ذكرنا هناك هما

الدراسة وعن المحقق الثاني ان من المرححات ايضاً كون احد التكليعين مشروطاً بالقدره الشرعية والآخر مشروطاً بالعقلية فيقدم المشروط بالعقلية على المشروط بالشرعية وعلل وجهه بان ملاك الاول تم لا قصور فيه فادالامانع من ابعاده فعلاً وملاك الثاني غير تام فلا يمكن التكليف به فعلاً نقول الظاهر انه اراد بالملاك المذكور مطلق اسباب فعليته فتح حيث ان القدرة العقليه حصة المونه فيصير المشروط بها فعلياً بخلاف ما سواه فان القدرة الشرعية بحدود رايته على العقليد فتح لا اشكال فيما ذكره من حيث المدعى و لدليل ولكن بعض الاعظم حيث فهم من كلامه ان مراده من الملاك هو

الملاكات المتعارفة المعشورة عند العدلية التي هي عبارة عن استكشاف المصالح والمفاسد استشكل عليه من حيث الدليل ما مر من الاول انه لا طريق لنا الى احرار ملاكات الاحكام اصلاً فلا طريق لنا الى استكشاف ان اي الواجب محدد للملاك و ايها ليس بمحدد حتى يكون الاول فعلياً والثاني غير فعلي الثاني انه محقق على قول العدلية الدس يمتد بها في الاحكام دون غيرها مع ان البحث لابد من ان يكون بحيث تعم جميع المداهب حتى مذهب الاشعري المسمى لهذه المصالح والمفاسد ولكن الظاهر على ما ذكرنا لا يرد عليه الاشكال و لعل ما ذكر بعض الاعظم يرجع اليه من ان فعلة المشروط بالعقلية مانعة عن التكليف بالآخر لانها موحدة لمحرر المكلف عن الاثبات بالآخر ولا شك ولا شبهة في ان المراد من كلام المحقق الدائمي هذا ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا من تقديم المشروط بالعقلية على المشروط بالشرعية لا فرق بين ان يكون احدهما متقدماً زمانياً على الآخر ولا بتقديم المشروط بالعقلية على المشروط بالآخر ولو كان متأخراً زمانياً فان لتقدم والتأخر الزماني ليس معتبراً في هذا القسم اصلاً بخلاف اذا كان كلاهما مشروطاً بالشرعية فحينئذ ما هو المتقدم زمانياً على الآخر كما اذا كان المكلف قادراً على القيام اما في الرتبة الاولى او الثانية وفيها يتزاحمان فان قام في الاولى يكون مانعاً عنه في الثانية و بالعكس فلا يقدر المكلف على

الجمع بينهما كـ هو شأن المتزاحمين فمع ذلك لا يشكل في تقديم القيام في المتقدمه عليه في المتأخرة ولا يجوز تركه فيها تحفظاً للقدرة عليه في المتأخرة والوجه واضح وهو ان وجوب التقديم في الأولى فعلى قدرته على شرعاً وعملاً لأن العمل للمعروض وجوب القيم في الثانية وهذا ليس بمعنى فلا يكون له ما يندرج تحته ومن المعلوم عدم جواز ترك الواجب لمعنى مقدمه لحفظ القدرة على الآخر في طرفه الثاني فظهر من ذلك انه لا فرق في تقديم مستقدم زمانياً بين الأولين اللاحق اهم من السابق ولأن الملاك فيهما واحد وهو ان اللاحق حيث لا يكون فعلياً لا يكره ما دام التدراسه ثم المحقق المدد يستثنى عما سبق من تقديم المستقدم زمانياً مضافاً على الآخر في المشرطين بالحددة الشرعة بعض القروض منه قد جهة بقصر بعدم امتحان ومثل له من بدر في شهر رمضان شهر الحج الاستطاعة زادت بحسين يوم عرفه فاستطاع فقال في المدرس المدرس ان كمال متقدماً على الاستطاعة زمانياً ولكن يقدم الحج عليه لأن المدرس مشروط ان يكون متعلقه راجحاً وهما ليس كذلك لأن العمل به مستلماً لترك الواجب فيكون محللاً للحرام ومحللاً لسته فلا يكون راجحاً حين العمل فلا يكون فعلياً ثم قدر واما ما عني السيد في بريدة من ان المقتر هو ان يكون متعلق المدرس راجحاً في طرف العمل ولو لم يحاط بفعل المدرس

بذلك صح حوار بدر الصوم في السر والأحرام قبل الميقات فيظهر صدقه مما قدمناه من أن مرادنا من الرجوع المعتبر في صحة البدر واعتقاده هو كونه متممته راجحاً وغير مسوَّح لتحليل في نفسه مع قطع النظر عن تعلق البدر أولاً بعكس تحليل جميع المحرمات بالبدر وهو ضروري البطلان حاصل عرصة أن المثال المذكور من المشرط بمقدرة الشرعية صحيح وإن قلنا يقدم استقهما بعداً كما مر في المثال السابق من دوران الأمر في التقديم في الأولى والثانية ولكن المانع ههنا موجود وهو جهة استلزام تقديم المتقدم الذي هو وجوب الوفاء بالبدر لتحليل المحرم فلا يقدم بل يكون الأمر بالعكس وأورد عليه بعض اعظم المعاصرين تسليمه بتقديم الحج على البدر، ولا مانع من الوحدة في التقديم هو المخرج السابق من كونه حدهما مشروطاً بعدم العقلية والآحر بالشرعية فيكون نظراً أنه قدمه لوجود مقتضى عدم الحج وهو كونه مشروطاً بالعقلية لا لوجود المانع في تقديم البدر بل لعدم مقتضى فيه لكون القدرة الموجودة فيه شرعية ونسبى هذه المسئلة على ما ملكه في معنى الاستطاعة في الحج من كونه المراد من الاستطاعة المذكورة هو القدرة العقلية لأنها معرفة في الروايات بالراد والراجله وامن الطريق وهذه قدرة عقده و من الروايات المذكورة رواية هشام بن الحكم عن أبي عبد الله في قوله تعالى والله على القاس حج البيت من استطاع

إليه سبيلاً ، بمعنى ذلك قال من كان صحيحاً في بدنه و معلى سريره
 له راد و راحة فقال شاء على هذه الرواية و أمثالها فلا يكون المسئلة
 داخلية في الكسرى المدكورة التي هي كونه أو احبب مشروطاً بالقدرة
 الشرعية مثل مسئلة دوران الأمر بين الإمام في الأولى أو الثانية ضرورة
 أن وجوب الحج على هذا ليس مشروطاً بالشرعية بل هو مشروط
 بعقوبة التي هو الراد والراحته و الأمر الآخر هو عدم وجود هذه الأمور
 و اجتماعها يجب الحج كان هناك و يجب آخر أولاً و ثانياً بأن هذه
 المسئلة أيضاً حرجه من الكسرى لأخرى التي هي كونه أحدهما ، استق
 رعت من الآخر لأن العاط في استق اللحوق ليس هو سبقه و لحوقه
 في لحوق بل سبق العمد و لحوقه في لاشت ولا شبهة في أن العمل
 بالمد ليس منقذاً على الحج ، ما هما في عزم واحد

الدرس يوم السبت السادس من خرداد ٣٧ (١٣٥٧)

المطابق للمناسع والعشرين من ح ٢ - ٩٨

الدراسة فنقول أما ما مر من الـسيد فهو في احكام المواعيت في المسئلة الاولى من الموضوع الاول من موضوعي الاحرام على المواعيت فانه ذكر هذا الفرع في لعمدة فقل مسئلة اذا نذر قبل حصول الاستطاعة ان يبرر الحسين في كبر عرقه ثم حصلت له وجوب عبدا صحيح . ههنا نقول اشكال لمحقق لا يسمى على السيد في ان جعل المعتبر في النذر وازد على العاهر كما حقه بخلاف تفسير مرده على الوجه لغير الطاهر من كون مراده من ان جعله ان يبرر من قبل النذر فانه ادله خارجيه على صحته هذا بعد فانه على هذا الوجه لا يرد الاشكال لا الادلة الدالة على وجوب الوفاء بالنذر اما ان يرد في فقه الامامية المرتبط بهذا الفرع فهذا نص في مسئلة سادسة ن تعمق النذر شيئا ما فيه الصحيح كما ان نذر زكاة الحسين ^{عليه السلام} في يوم عرقه ثم استطاع فهو بقاء النذر في العرص و بقاء الصحيح بصيرورة غير مستطاع بعد كون اليوم متعلقا بالنذر فهو الصحيح الشرعي وقد تقدم ان الاستطاعة المذكورة هنا اريد من العقوبة بخلاف ان تحقق النذر بعد حصول الاستطاعة فقدم ما هو اهم من النذر ان لا يجب ان يبرر النذر مطلقا لما وقع في صحيح الجلي في الجلد الثاني من رسائل الشعة القديمة من الباب

السادس من ابواب وجوب الحج و شرائطه اذا بدر الرحل على ما يحج به ثم دوع ثالث و ليس له شغل بعدد الله فقد ترك شريعة من شريعة الاسلام او يقدم الحج مطلقاً لا بحلال لئلا يسوء حصل قبل الاستطاعة او بعدها لكونه مشروطاً بعدم كونه من احكام لواجب آخر وما ورد في الحلد السادس عشر من وسائل الشيعة ، احديثه في الباب الحادي عشر من ابواب اليمين من الحديث السادس والاربع عن ابي ربيع الشامي و عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله لا يجوز للمسلم في تحليل حرام ولا تحريم حلال ولا قطعه رحمه الله على شموله للمدبر اقويها الاحتمال لا سلم تعلق التدبر اصلاً في مفرد من الكلام حتى يصير مانعاً و به ظهر ضعف القول الثاني والحرر المدكور لا يدل عليه الاصراف الشغل المدكور عن هذا التدبر انتهى . في فقه الامامية هذا الكلام كما ترى يدل على تقديم الحج كما احتداه المحقق المدكور و بمصر اعظم العصر مستنداً عليه مصداقاً الى ما ذكرنا الحر المدكور فان الحر و ان كان يذكر اليمين و لكن الظاهر شموله للتدبر اذا تاملنا في امثال المقام من العهد واليمين والتدبر اد ادلتها منصرفه الى احكامها الاوليه فح لولا الصريح كانت مشمولة نحتها كما هو مثل جميع ادلة امثال هذه العناوين التي يتعرض للمواحيب الثانوية بخلاف العناوين والادلة الاوليه التي تعرض للمواحيب الابتدائية الدراسة

ولذا فمما ان الشرط ايضاً دأ كان محتالفاً لكتابات الله وسنة رسوله
 ﷺ لم يحرم العمل به فكذلك في المقام المدعى بالعمل به بعنوانه
 الأولي اذا لم يحرمه واحد آخر وما اذا رآه واحداً لصحته
 و به يظهر وجه قولنا بتقديم الصحيح مطلقاً لأن لم يسطع عام كما يظهر
 عند وجه قول المسند بتقديم لمدعى تقديم مسنده و تقديمه يوجب
 تقديم مسنده فيكون هذا مانعاً شرعاً من المدعى الشرعي كالعقبي فان اذا
 قلنا بالاحلال المدعى كقول دونه و جواب الالف بظرة الى غير هذه الصادرة
 فليس يوجب ذلك الشرعي حتى يكون مانعاً بقلت كما ان العمل
 بالمدعى يستلزم تعديل المحرام فلا يجوز فكذلك العكس فان العمل
 بالصحاح ايضاً يستلزم ذلك قلت قد مر من الاشارة الى جواب هذا فان
 الواحاحات لأصله مثل الصحيح لم يفيد بهذه القيود بخلاف امثال المدعى
 و ما قول بعض اعظم المعاصرين من احدثه في قول المسند من صغريات
 المشروطين بالمقدرة لشرعيه بناء على ما سلك في باب الاستطاعة فلا
 يوجب البحث في استطاعتهم ان ياتوا بالصحة في ما ذكره فان
 موضعها الفقه و اما الاسكال على شيخه الاستاذ المحقق الباقى من المثال
 ليس من المشروطين الذين كان احدهما قد تمسك به على الآخر فيقول هذا ليس
 اشكالا وارداً على المحقق المدعى به لانه لا يمكن ان لا يحقق اشكالا على المثال
 المدعى كونه مدعى واحد فليس له ان يقول و يرد على المثال اشكالا

آخر مضافاً الى اشكال وجوب كون متعلق المذد واحداً في نفسه و
 كونه غير محلل للمعصية فثبت وتحقيق ان الاشكال يرد على المثال المذكور
 من وجوه ثلاثة الاول وجوب كون متعلق المذد واحداً في نفسه مع
 قطع النظر عن المذد الثاني ان لا يكون محللاً للمعصية الثالث ان المثال
 ليس المذد فيه مقدماً على المعصية لان المصداق في المقدم مصداقاً تقديم
 زمان، لا مثال والعمل لا التكليف والسبب فخلاله الخلل ان المثال
 المذكور ليس من قبيل المعصية المذكورة في الركنين لان التكليف به
 في الاولى مسجود في الثانية معلق ولمجرد مقدم على المعلق بخلاف
 المثال المذكور

الدرس يوم الاحد السابع من خرداد (٥٧) المطابق

للعشرين من ح ٢ - ١٣٨٩

الدراسة قد ظهر مواد كذا العير من باب التعارض والتراحم من جهة
 الكسري كما ظهر بينهما من جهة الترجيح والمرجعيات و ان السبق
 والحق الزماني او الاهمية لا تعتبر في الاول فليستين بالامثلة
 الدراسة منها اذا دار الامر بين ترك الركوع في الركعة الاولى وعركه
 في الثانية فعلى الثاني يجب تقديم الاول لكونه اسبق زماناً وقد ذكرنا
 ان السبق الزماني في باب التراحم تعتبر ولو عكس فترك الركوع في
 الاولى داني به في الثانية لبطلت وعلى التعارض صحت لان المكلف مجبر

بين الاتيان بالركوع في الاولى وتركه في الثانية او بالمكسر فصلاته على التقديرين صحيحة ومجاها دار الامر في الصلاة بين ترك القيام وترك الركوع وعلى التراحم يمكن كلاهما اما تقديم الاول فمقتضى السبق الرأى واما الثاني فقلته كونه اهم وقد عرفت اعتبارهما في بابه بخلاف التعارض وبالحكم منه لمعسر لسقوط الدليل بالمصادفة ورجوعه الى اصله عدم اعتبار خصوصية احدهما في المقام فمطلوب له حكمي عن المحقق المائيسى الجمع بين القولين المتناقضين في حاشية عروة الوثقى ففي موضع قدم القيم على امر كوع كما هو المختار فيما علقنا على هذه المروية و في موضع آخر قدم الركوع على القيام ومنها اذا دار الامر بين ترك الطمأنينة في الركن كالركوع والسجود وتركه من غيره كالادكار والقراآت فعلى التراحم بتعبير الثاني اى تركها حال الذكر او القراءة وان كان بعده لكون الركن اهم فيسير فيه المختار فيه اهم ايضا وعلى الثاني يتحسر ومنها اذا دار الامر بين القيام المتصل بالركوع والقيام حال القراءة فساء على التراحم لانه من تقديم القيام المتصل بالركوع على القيام حال القراءة لدونه اهم منه اما من جهة انه بنفسه ركن او مقوم للركن كالركوع و ساء على التعارض لوجه لتقديمه اصلا من الظاهر وجوب المكسر لانه قادر فعلا على القيام حال القراءة فاذا كان الامر كذلك يتعين عليه هذا القيام كما مر نظيره من كون في السابق احدهما منعزا

والآخر معلقاً فامسح بعدم على المعلق نعم قد يكون احداً المسئلة من باب التراحم و التماس بلا فرق في الشبهة كما اذا دار الامر بين ترك ظهور الصلاة او ترك حرثها او قيدها بالآخر مثل ان كان شخص في وقت معين ملوبس او مطوفاً فهو اذا شرع في «حصيل الطهور» المائي او الترابي يحیی هذا الوقت فيدم صلاته مع تحاسة عيبه بخلاف اذا ترك تحصيل الطهور فصلى مع طهره عن حيث وقع لاشك ولا شبهة في تقديم الطهور على كراياين اما تقديمه على باب التراحم فما حده ان الطهور اهم من الحث من دون شك ولا شبهة لان المراد من هذا الطهور كما صرح جماعة من المائي والترابي فح لو قدم غيره عليه قبصر فاقد الشهورين فلاسا في ما ذكرنا قل من نه دا دار الامر بين تحصيل الطهارة الحديثة او لحیثة بعدم ار له الحث على ازالة الحدث بالاجماع لان هذا فيما اذا كان واحداً بظهور الترابي صلى على حاله على التماس ايضاً بقدم الطهور الدراسة وسره ان الطهور مما يتقوم به لصلاة فان لم يقدم يدمر عدم الصلاة وليس في الواقع الدوران بين الصلاة بالطهور مع فقد حرة او شرط آخر او الصلاة بهذا الشرط او الحرة بدون الطهور بل الدوران بين الصلاة وعدمها فلا يكون حقيقة من باب التماس لانه فيما اذا كان الموضوع على تقدير موجود فطهر من هذا لسؤال السابق من دور ان الامر في الصلاة

بين برك القيام او تركه، الر كوخ من هذا القسم الذين لا يتعدت فيه بين القول بالتراحم او التعارض لان قضا على التراحم يمكن تقديم القيام لسقه و كذا عكسه لاهميته فيكون محيرا مثل التعارض فيبيحها واحدة ولذا اشرنا الى التأمل

الدرس يوم الاثنين الحادى والعشرين ج ٢ - ١٣٩٨

سمى الكلام فيما اذا دار الامر من ترجيح بعض هذه المرححات على الآخر فيقول ان المرحح الذى يرجع الى كون احد المترشحين مما لسر له بدل والآخر له بدل والمرحح الذى هو لميسر بخلاف لدى هو الكنائى لا ترجيح لاحدهما على الآخر فذا دار الامر بين ما ليس له بدل والى كنه كوائى مع ماله بدل ولكنه عيسى كما اذا وجب عليه في اليوم المعين تجهيز امور الميت والصيام والكفارة شهر رمضان و اظا هر التحجير بين احبهما احدهما فان شاء احتار ماله بدل وعينى لكونه ذا مرجح واحد و هو العينية و ان شاء اختار ما لسر له بدل و لكنه كفائسى لكونه ذا مرجح آخر و هو عدم البدلية له بخلاف اذا دار الامر بين المرحح الذى هو عدم البدل و بين لمرجح الذى هو اقوى مناه كما اذا كان عليه مقدار من المار و كان عليه عفة من يجب نفقة عليه و وجب عليه الصلاة مع فرض عدم كفاية هذا المال الا لاحدهما من النفقة و صهارته المائية فان الاول مقدم على الثانى و هكذا اذا دار الامر بين المرحح

الذى هو العيسى مع الذى هو أقوى مطلقاً كما اذا اتفق تجهير امور
 ميت في وقت شعب واحد له فان لم يتبع حثياً العتق على لآخر فتخصص
 مما ذكرنا ان الامور بالاقوى مناط وتقدمه على الآخر بعدد واحد
 في التعسبه والتجيزية والعسبه والتدليه بمعنى طهما اما تعيينيا
 كما اذا كان وقت صلاته مصادف لشعبه الواحد عليه وان احدهما
 اقوى مطلقاً من الآخر اذ تجوز ان فكذلك كما اذا حب عليه حصول
 الصدقة لشهر رمضان و زاد احسار اطعم سبعين مسكياً و الصلاة و اراد
 الاثيان بها في بيت يحب عليه حرته مع قدره ان ياتى بها في مسجد
 وعدم كون ماله الموجود بقدر ثلثتهما ككلاهما عندئذ كما ان وجب
 عليه الصلاة و حفظ النفس المحترمة او كفاها كما اذا حب عليه
 تجهير امور الميت والاشتغال بامور راحته الى نظام معاش بعدد كما ان
 المرحح الذى هو اقوى مطلقاً و الاخطاء بالنسبة الى الاسبق زماناً وكلا
 قسميه مثالي و وجوب متقدم عليه على وجه اشر اليه المحقق لى
 محلى عنه في حاشية على المروءة لوثقى فان الاسبق زماناً كما مر منه على
 قسمين فمرة يكون اسبق بالنسبة الى زمان الاشتغال السابق فمرة
 القيام في الركعة الاولى الى القيام في الثانية و اخرى يكون اسبق بالنسبة الى زمان
 الوجوب وان لم يكن اسبق بالنسبة الى زمان الاشتغال بل كان
 زمان اشتغالهما واحداً كما لو قال العولي اذ احدثك زيد فاكرمه يوم الجمعة

و قل اذا حائك عمره و كرمه يوم الجمعة وجاء احدهما يوم الاربعاء
والآخر يوم الخميس الا ترى ان زمان امته لهما و جد ولكن زمان
الوجوب في احدهما سابق على الآخر فيكون الأقوى مناطاً على ما مر من
المحقق الثابتي مقدماً له و ان كان متأخراً امتثالاً او وجوباً كما في
العتار السابق لدى مرص ان تقدم حال الفرقة راحم القيام المنص
بالركوع فلا شك ولا شبهة في ان من قدم الثاني على الاول كالمحقق
الثابتي نظره الى كونه اقوى مناطاً و ان كان راحمه الذي هو القيام
حال القراءة اقدم امتثالاً و لذا قدمه على الآخر المحقق الثابتي في
احد قوليه و احتارنا في تعليقنا على عروة السيد محمد كاظم الذي احتار
التحجير فيه و كذا اذا راحم لا قدم وجوب الأقوى مناطاً كما في مثل
الاکرام مع فرض كون كرام العائى يوم الاربعاء الذي هو المتأخر
يكون اقوى مساعاً من كرام العائى يوم الخميس فان الأول يقدم
على الثاني على وجه فئت و نحقق ان السو امتثالاً او وجوباً انما يعتبر
فيما اذا تساوى الطرفين من حيث المصداق لا فقيه اقوال تلزم الاول
التقدم لأقوى المنطوقين الذي التقدم لاسبقهما كما هو الأقوى الثالث
التحجير كما هو القول المختار للسيد في المروءة الوثقى الدراسة

الأصل السادس عشر و به يرتفع النزاع المعروف بين ادساق
الأصول من حوار الأمر مع علم الأمر ما تشاء شرطه و عدم حوار

على هذا يقترب مما اعترفت به الامامية و لمعتزلة كونه الاوامر
 دالة للمصالح الموهي للمفسد و ليس لمصالح والمفسد المدكورة
 على قسم الاول كونه في نفس الامر مع قطع لمطر عن الامتناع
 الجرحي و هذا نصاً على قسم الاول و قد لم ينظر مطلقاً على
 حال من حوط به مرة و لا ثمة به حاله من الاطاعة والابتناء
 و المعاهدة و التمرد المأى اذا اذبح ان ظهر حاله و قد ذكر لعرك
 ان كنت مضطراً عليه في كلام القسامين لم يمكن مر بنا لفعل الجرحي
 بل المراد كشف حال المحاط لكاه لعرك و قد اذا مهد نفسه للامتثال
 ثمح امرك و اعل امر امراهم بدينج اسمه سمعير من هذا القسم ثلثي
 بناء على عدم كون المأمور به غير الدينج و حصول الداء للجل خلاله
 بل الماء و به هو مقدمات الدينج و قد ذكر ان المصالح والمفسد
 المدكورة في نفس الفعل الجرحي كاعلى الاوامر و الموهي فعلى
 هذا يمكن كون نظر من يقول بالحوار الى القسمين الاولين و نظر
 المصالح الى الاحير هذا ممد كلامي في اصول الامامية و هو تفول
 المدعى في المراد من كلام المكر لس القسمين الاولين و ناظر
 الى الثالث و يبدأ عبيد ان صاحب القوانين قال في صدر البحث الحق
 عدم حيا الاور مع العلم بانفسه شرطه مع انه في اوسطه حين جعل
 الكلام في مقامين الاول انه هل يجوز توحه الامر الى المكلف المعاهد

للشروط مع علم الأمر بانتفائه ان لم يكن المراد نفس الفعل المأمور به بل كان المراد مصلحة اخرى حاصله من نفس الأمر من العزم على الفعل و... - وضمن النفس على الامتناع و الاملاء والامتناع أم لا والثاني انه هل يجوز ذرية نفس المأمور به مع العلم بعدم الشرط أم لا الى ان قال والحق في الاول المحذور لا يحصر في الا ان كلام من يذكر حوار ذلك مع انه قد و اما المقام الثاني فذهب اصحابنا فيه الى عدم الحوار و جمهور العامة على الحوار وعلى اى حال ذهب الاصحاب الى عدم الحوار في المقام الذي استدلو عليه بأنه تكليف بما لا يطاق وهذا واضح اذا توقف عليه الوقوع عقلا كالقدرة مثلا بل كدأ اذا توقف عليه الوقوع شرعا كعدم السر والحيص بالنسبة الى الصوم فإنه تعالى رخص السر و جعل الصوم معه باطلا فاذا احتد السر لا يجوز لأمر بالصوم لأنه ممنوع عرضا وهو والممنوع الدائي سيال في قبح التكليف بهما و كذا الكلام بالنسبة الى عدم الحيص لا يقال فما معنى الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار قلنا هذا مع انه احتد فيه على اقوال ثلثة كما مر ليس مرتبطا بما نحن فيه لأنه فيما صار الامتناع مأموريا من جهة سوء اختيار المكلف بخلاف ما نحن فيه فان الامتناع فيه أمرى فلا يجوز التكليف معه حتى على قول صاحب القوانين و من وافقه من القائلين بجواز التكليف اذا كان الامتناع ملاحظا و كذا على القول بجواز

اجتماع الامر والمهي فان الاجتماع فيه ايضاً مأمورى فلا يستلزم حوار
 التكليف في المقام حوازه ههنا واحتج المحور بوجوده فيها قضية
 ابراهيم التي يفهم حواها من اصول الامامية و من اراد غيره فيطلبها
 من المطولات الدراسة الاصل السابع عشر في ن متعلق الطلب الطابع
 لا الافراد يدل عليه بيان الاول الواحدان فيه حكم بان هذا المتعلق
 طبيعة كلية لا الافراد الخارجيه الثاني ان لمرد المرحى على ورس
 كونه متعلق الامر لا ضلوا الامر من احد المحدودين ا، بل من تحصيل الحاصل
 ان قلبه لا و قد متعلقها بعد وجوده في الخارج او بقاء عارس فلا مرسوم
 على مرس كونه قبل وجوده متعلقها فتأمل وقد يستدل عليه بامر من
 من التبادر و كون ماحده و مادته المصدر التي تكون حقيقه في الطبيعة
 ولا مانعهما ، ان كان الاول اعتدائاً عما سواه و ليس هذا الاختلاف منفي
 على اسالة الواحد او المهي مان بقاء ساء على الاول متعلقها لا افراد
 وعلى الثاني الطبع انتهى مفاد عبارة اصول الامامية توصيح المطلب ان
 المحس والوحدان شاهدان على ان المولى اذا امر او نهى يفهم من امره
 و نهيه ان المطلوب طبيعة المأموره و طبيعة المهي عنه فلا فرق
 في ذلك بين جميع الافراد و اعترف بذلك علماء الاصول و لكنهم
 قالوا ان الخلاف يقع في ان المطلوب اولاً بالذات و على الحقيقة هو
 المراد الخارجى فالنتيجة غير مطلوبة بذاتها بل تكون آلة لامتنال

هذه الطبيعة ولذا قل البعض ان المسئلة عديمة النتيجة والنزاع لفظي
 كما صرح بعدم كون الثمرة للمسئلة بعض اعظم العصر اذ ان الله طله لعدم
 وجود الطبيعة الا بوجود افرادها نعم لعل الفرق بين المنيين ان الافراد
 تكون عند الاول كافر واحد تخييرى بحيث يكون الخطاب متصلا
 وانه يقول المصلوب هو الافراد تخييرا بالاسالة مجازى الثانى فانه يقول
 ان التخيير بين الافراد انما هو بحكم العقل من جهة وجوب المقدمة او
 من الخطاب لئلا لا متصلا كما يأتى في الفرق بين السواحب التخييرى
 والتعيينى وقد يقال كما عن المحقق الميرزا حسين الثانى ان النزاع
 معمور لان النسخة تظهر في المجمع الذى صدق عليه عنوان المأمور به
 والمنهى عنه كالصلاة في الدار النسيبة فعلى القول بكون متعلق الادامر
 والطواهر الطابع بعبور اجتماع الامر والنهى لاختلاف الجهة حيث
 ان الصلاة مأمور بها لكونها صلاة ومهى عنها لكونها عسا وعلى القول
 بان لتكليف متعلق بالافراد لا بعبور ثالث حيث لا يوجد في الصلاة
 الا جهة واحدة و هي الحرمة او الوجوب ولكن يأتى في باب الاجتماع
 عدم تمامية هذه النتيجة ملحصة ان القول بمتعلقه الافراد لا يستلزم
 تعلقه بافراد طبائع مختلفة بل بعد ما من طبيعة واحدة فالطبائع الاخرى
 خارجة عن هذا المتعلق على لقول من مثل الامر بالصلاة فانه متعلق بها
 فقط على كلا التقديرين الدراسة الاصل الثانى عشر الكلام في انه بعد

يسح الأحكام الخمسة هي: ينفي شيء أم لا لا شك ولا شبهة في أن الأحكام الخمسة ليست أمورا مركبة خارجية حسيه كسائر الأمور كانت بحيث ينفي بعض أجزائها نسخها فليس معنى نسخ لوجوب شيء بالاستصحاب والامحاطة على الاختلاف فهما مرفوع المانع من الترتيب الذي يكون فصلا في الوجوب وكذا معنى نسخ الحرمة بقاء كراهة الحوار مرفوع المانع من العمل الذي يكون فصلا في الحرمة لعدم دلالة بمسوح والنسخ والاستصحاب الذي يكون قسماً لثبوت من أقسام الحكم عليه كما إذا كان منشأ الشك احتمال وجود فرد آخر غير المعلوم أو عدمه بخلاف القسم الأول الذي يكون منشأ بقاء الفرد الذي يكون في ضمنه الحكم والثاني الذي يكون منشأ تردد المعلوم بين ما كان مائلاً وما كان مرتفعاً انتهى الأمر عبارة أصول الإمامية ببيان الأصل على هذا الوجه أن من الأحكام الخمسة الوجوب فجهل ينفي الحوار الموقوف به عند رفع المانع من الترتيب منه ، لمسح بلفظ تحت لوجوب ، دعوته ورفض المانع من الترتيب أو نسخته أم لا واستدلنا على عدم البقاء في أصول الإمامية بوجه واحد وهو أن المانع من الترتيب الذي يدعو فصلا ، الحوار الذي زعموه حسباً متحداً ليساً أمرين مركبين خارجيين يبين فلا يمكن التثبيك بينهما وقد يستدل لعدم البقاء بوجهين آخرين الأول كون الفصل علة لنفخس الثاني كون الأحكام تنحصر في الخمسة والمعلوم أن المعلوم معدوم عند عدم علته وأن الحوار على ما ذكر غير الأحكام الخمسة فيما

ذكر من هذه الأدلة يعلم جواب القائل بالنقاء من قوله فان المركب ينتفى بانقضاء حرمة فادأ انتفى المنع من الترك يبقى الحوار لعدم المانع وجود مقتضى الذى هو مقتضى للوجوب لأن التركيب على فرض صحته يكون بين الحرئين العلية فيبقى المعلوم ماقتضاء عليته المزعومة التى هى المنع من الترك الذى جعلوه ورسومه فضلاً وان قال القائل بالنقاء بنبابة الفصل الآخر قلنا وجوده فى ضمن الثانى بل وجود نفس هذا الفصل يحتاج الى موجب وداع فطمي من قبل ثانياً الموجب الاستصحاب تقريب انه اذا يتقيد ان العمل كان حائراً قبل التسح و بعده تشك في انه رفع الحوار والمنع من الترك معاً او انه رفع المنع دون الحوار لما من من انتفاء المركب بوجهين الاول انتفائه بجميع اجزائه الثانى انتفائه بالمعنى فينصب الحوار للدراسة قلنا هذا الحوار على هذا الفرس لم يكن معلوماً من البدل بل كان مشكوكاً فلا يتم الاستصحاب لان الحوار المعلوم السابق هو الجبر من الوجوب فانه يكون في ارضه الوجوب والاستصحاب والاماحة والكراهة ولا شك في ارتفاعه قطعاً فالامر دائر بين المعلوم سابقاً المرتفع قطعاً والمشكوك في حدوده ولا يتم دكتا الاستصحاب سيما على ما سلكتنا من الوجهة في استصحاب القسم الثانى من الكلى فضلاً عن هذا القسم الذى يكون قسماً ثانياً للقسم الثالث لانا نعلم يقيناً موال الوجوب كما نعلم موال السواد الشديد ويحتمل وجود الحوار لأحتنا بورود الاذن في الترك سد موال الشديد

من قول ثالثاً المرص مطلق الحوار ولا يصل العرف إلى هذه التدقيقات
 من العرف مناط في أمثال المقام قلنا عرفنا عدم تمامة ركني
 الاستصحاب أولاً مع أنه معارض باستصحاب آخر ذليلاً وهو عدم هذا
 الفصل الثاني الذي هو حوار الترتيب لأنه كان معدوماً حار الأول قطعاً و
 حصوله مشكوك فيجري الاستصحاب الآخر من قولنا رابعاً كيف يكون
 وجوده مشكوكاً والاحتمال أنه بعد رفع السمع من الترتيب لا يستلزم ولا شبهه
 في محيئه لعدم حوار حلوا الواقع من ارتداد التقيصين قلنا الأصل عدم
 ربط هذا الفصل بالحسن المد كور فان قال حامداً الأديان قهرى بعد حصول
 الطرفين من الفصل الثاني والحسن قلنا قد مر أنهما كما احتملنا رفع المنع من
 الترتيب فقد احتملنا رفع المجموع منه ومن الحوار فلا يلزم وجود الحسن
 حتى ينضم إليه الفصل الثاني فظهر من هذا البيان عدم كون الاستصحاب ما قلنا
 فيه نحن فيه كونه من القسم الثالث بل من القسم الذي منه لا بد تقينا
 رفع الحوار لدى كان في ضمن الفصل الأول ولكن شككنا في حصول
 الحوار في ضمن فصل آخر كما ظهر من ذكرنا من عدم كون الأحرار
 المد كورة كالأحرار الحسية عدم صحة التمسك بتقائيل بالبقاء مثل
 قولهم لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يقطع بالمعصوم
 وإدراككم شيء فموا منه ما استطعتم لأنها تحيي الأحرار الخارجية
 ولذا قلنا بوجوب عمل الاقطع بنية عصه في الوصوء وظهر أيضاً
 عدم صحة ما فرغوه على المسئلة من القول بقاء حوار صلاة الجمعة

في عصر العينية لانه ايضاً ليس مما نحن فيه بل من ماب الشرط
والمشروط ويلزم على القول بالبقاء بقاء لمشروط مع انتفاء الشرط الذي
كان باطلاً و ليس من النسخ فتبيحة الكلام على ما قوسنا من عدم القضاء
وفقاً للمشهود المحكى رجوعه الى الحكم السابق الذي يختلف حسب
الموارد فان كان من المعاني التي تكون توطيعة د توقيفيه يحتاج الى
الادق فيها فيعزم د ان كان من العاديات فصاح د ان كان من المعاملات
ولاصل اسرائة من البروم وعدم اثر الافر الدراسة الاصل الثانية عشر في
كون موضوع الحكم نفس الطبيعة المتعلقة او غيرها لا يحتمل عذيث
ان موضوع الحكم قد يكون الطبيعة من حيث هي من دون نظر الى
خصوصيات بعض الافراد الخارجية وتخصها مثل الاحبار الواردة في باب
الزكاة الراجعة الى وجوب الزكاة للنشأة المقر كيف لا يكون كدائث
والحال ان ترى متى وجدت هذه الطبيعة تعلق بها الزكاة من دون الاحتياج
الى ما يحتاج في غير المورد من اجراء مقدمات لحكمه لتعظيم او انصراف
المطلق الى الفرر لكامل او الافراد الشيعية وقد يكون لموضوع الافراد
الخارجية في الحقيقة واحداً لمطلق للإشارة اليها مثل الاحبار الواردة
في زمان المعصومين سلام الله عليهم في بيان حكم الحمامات الواقعة
في بلادهم المشترط فيها المادة لعدم افعال مائها او لسرل مائها
متعلقة ماء النهر او البحارى الذى يظهر بعضها بمصاً ولا شبهة تعترينا

ان المراد منها ليس طبيعتها من حيث هي بحيث متى رحدث تعلق بها الحكم كيف لا يكون كذلك ولا شك في ان الحماية في الأمانة والامانة مختلفة فان الحمامات الواقعة في بعض البلاد عشرة أكرار أقل من الماء لا تحتاج في عدم اتصالها إلى المادة ولا إلى تطهير بعضها ببعض انتهى ما في أصول الإمامية توصيح هذا الأصل ان الحكم اذا تعلق بشئ ولو كان حسب الظاهر فرد قد يكون الموضوع الطبيعة واعتبر الفرد اما مقدمة لامثال هذه الطبيعة او لتفسير عنها من دون نظر والتفات اولا و بالذات اليه بل ولا تاباً منذ ما مر من الاحكام الواردة في باب الزكاة للشاة والابل والقر وكما اذا قلنا ابتنى برجل فان الحكم متعلق على هذه الطبيعة من حيث هي من دون خصوصيات بعض الافراد الخارجية و تشخيصها ولكن لما لم يمكن الامثال الا بالفرد وحسب من باب المقدمة من دون نظر إلى تشخيص فردية وكذا اذا قلنا حول امرنا إلى الرجل لا المرئة فان الحكم فيه ايضاً متعلق على الطبيعة واقفاً ولكنه حسب الظاهر توجه إلى الفرد مقدمة للتفسير عن الطبيعة فعلى اى حال لا يكون نظرياً في مثل المقام إلى التعميم المستعاد من باب مقدمات الحكمة التي جعلها صاحب الكفاية اعلى الله مقامه ثلثاً الادلى كقول المعتكلم في مقام بيان تمام المراد لا الاهمال والاحمال فان احرار هذه المقدمة مما له دخل في حجية هذا الاطلاق والشمول والريان بل في اصله

لان المتكلم اذا كان في مقام الابهال الذي هو عدم تشريح عرصه
والبيان والاحمال الذي هو نعمة حامليته والتعمية والابهام على
المخاطب لم يمكن لشمك مطلق هذا الكلام فتأمل و امر هذه المقدمة
سهل الدراسة لا اما تعلم يقيناً كون المتكلم في هذا المقام اما قد شك
وعلى لادن لا كلام - على الثاني الاصل يقتضى كونه في هذا المقام الى
ان تعلم خلافاً به العكس على ذلك في مقام حجية جميع الظواهر
اعم من العمومات او الاطلاقات الى ان يعلم خلافاً والثانية انتفاء
بوجوب التعمين فان القرينة النقطية او غيرها اذا كانت هي التي توجب
تعيين مراد المتكلم سواء كان معناه حقيقياً و مجازياً ففي المقام انتفاء
هذه القرينة له دخل في انعقاد الظهور والاطلاق والسران الثالثة
انتفاء العذر المتيقن عند المخاطب واذا كان هذا المقدر موجوداً لم يستقد
بمطلق اطلاق كنه ورد في روايه زرارة مثل اذا خرجت من شيء و
دخلت في غيره فحدث ليس شيء فان هذا الكلام ليس له اطلاق بل يسميه
الى الشك في صلاحة سبعة اذا دخلت في اللاحقة لان المتينس موجود
في المقدم و هو الاحراء الصلاية لانفسها فتتحقق مما ذكرنا انه لا بد في
انعقاد الاطلاق للمطلق احرار المقدمات الثلاث مع اذا كان للمطلق
الانصراف الى بعض الافراد فهو بوجوب التعمين يقتضى العمدة الثانية
كما ان الانصراف الى بعضها بوجوب التعمين يقتضى الثالثة وكذا اذا

كان في مقام محاملة المراد ببيان في الحملة كما قال الطيب انك محتاج الى شرب الدواء من غير تشرح تمام مراده فهو يوحد - الأهمال والاحمال فينتفي المقدمة الاولى وقت يكون الموضوع في الحقيقة الافراد بالدرجة و احد المطلق للإشارة اليها كما اذا قلت حاملي رجل فانه يراد منها فرد معين عند المتكلم مثل دولة تعالى و جاء رجل من أقصى المدينة و مثل الاحبار الواردة في زمان المعصومين عليهم السلام في بيان متردات السوء والخدمات الواقعة في بلادهم المشترطة للمادة في عدم افعال مائها و في تصهير بعضها للنفس ولا شك ولا شبهة في ان هذا الاشتراط ليس في جميع العمامات والآثار من منها ما يكون كثيرة لا يتفعل ولا يشرط فيها المادة اصلاً

الاصل المطلوب الكلام في الواجب التحيزي والعرفية و بين التعيين ان الذي لا شك فيه انك لو حليت و طمعت قد تجد مطلوبك انواعاً متعددة ذا خطابات متصلة في مقام الخطاب و اعراض عديدة مختلفة الحقيقة مصرحاً فيه التحيز بين افراده مع ان الجميع ليس مراداً لعدم الامكان او للمصر او لمصالح اخرى و هذا يسمى تخييراً شرعياً كالواحدات التحيزية الشرعية التي اذا رخصت وحدانك تحدها كما بالفرق بينهما و بين ما اذا كان مطلوبك واحداً كلياً ذا خطابات و عرض واحد من متفق الحقيقة غير مصرح فيه بالتحيز و ان كان العقل حاكماً

به في مقدم الامثال مثل ان يكون مطلوبك الماء فان المأمور مخير فيه بين افراده من الجاري و اراكذ والنهر و غيرها من انواعه واقامه لكس التخيير فيه على هذا يسمى واحداً تعييباً الدلالة ثم اعلم ان التخيير قد ممكن في الاقل والاثني والتدرجى مثل ان يكون الاقل مستقلاً كالاكثر كالحطيط القصير والطويل و قد لا يمكن كما في التحديدات الوردة في الحر التي هي فيما بين سبعة و عشرين شبراً كما هو الاقوى او ستة وثلثين او اثنين و اربعين فانه اذا بلغ الماء سبعة و عشرين فام ان يكون كافياً فلا يكون هذا من المأمور بالتخييرى فلا يصح التخيير على كلا التقديرين انتهى عدة اصول الامامية لا يحى عليك ان الشبهة وقعت في هذا الواجب من جهات الاولى من حيث مناه بعد لحد ان الواجب ما يستحق تاركه العقاب والحال انه لا يصح بالمسمة اليه مطلقاً الثانية من جهة فرضه من الاقل والاكثر فنقول اما الكلام في الاولى فاختلف فيه في ان المأمور به هل هو كل واحد على سبيل البدلية كما سب لى اصحابنا و جمهور المعتزلة بمعنى ان الواجب واحد لكن على سبيل البدلية فلا يجب الجميع كما لا يجوز الاحلال بالجميع بل انه عند كان واحداً بالاصالة ولا يكون مداعماً هو واجب او هو احد الامثال لا بعينه كما سب الى الاشعة والمعد والعلامة ان قلت ما الفرق بين هذا القول والقول الاول قلت لعل الفرق

بيهما أن الأول باطراً إلى المصدق فيكون معناه وجوب هذا و هذا
 بخلاف الثاني فإنه فاطر إلى المعلوم فيكون اسواحب مفهومهما كناية
 ينطبق على الأفراد و هو احدهم من قلت و بالمرى بيه و بين التعميمي
 ان كان النظر إلى التحجير باعتبار الأفراد و ما معنى التحجير ان لم يكن النظر
 إلى الأفراد قلت لآست لاشهه في ان التحجير باعتبار الأفراد لا مفهومه
 لكلي كيف لا يكون كدالك و المجل انه لا معنى لتحجير بين المعلوم
 و عدمه و انه يرجع إلى التحجير بين فعل الواحد و مر كذا و هو كما
 ترى فيسقى الخلام في المرى بيه و بين التعميمي و سيأتي انه هو الجميع
 و لكن يسهط فعل التحصير و هو معنى عند الله عليه الامر يسهط الامر
 به و بالآخر و بس هذان القولان ايضاً إلى لمعتلة او هو ما يحذره
 المكلف اقوال خمسة استعملها الأخير حيث نرى كل من المعتلة
 و الأشعرية منه و سمى إلى الآخر اما وجه سحده فلا نه يلزم على ذلك
 امور الأول كون اختيار الوجوب و عدمه بيد المكلف الثاني اختلافه
 وجوباً و غيره باختلاف المذاهب مثل مجالات مذهب واحد فتأمل
 الثالث عدم صحة ثمرت العقاب على التارك اصلاً لانه ما ترك واجب
 الرابع التصوب العام كونه خلاف طاهر بدلته و اما القول الرابع
 بمعنى كونه معصاً عند الله فرد عليه امور الأول كونه خلاف طاهر
 بدلته فاتها طاهرة في وجوب كل و حذمتها على سبيل التسوية من

اطعام عشرة مائتين او كسوتهم تحرير رقه كما في كفارة اليمين
 الثاني ترجيح بلا مرجح الثالث كونه خلافاً لاجماع الاصحاب كما عرفت
 من نسبة القول الاول اليهم المستلزم لما ذكره الدراسة واما الثالث
 فيرد عليه أيضاً كونه خلافاً لظاهر الأدلة و خلافاً لاجماع المدكود
 واما الثاني فقد عرفت انه أيضاً من انه ان اراد مصداق احد الامثال
 فيرجع الى الاول فالمرام بينهما لعطف وان اراد مفهومه فينبغي في
 عويصه العرف بينه وبين العيبي فينظره النجاة الثانية فانظر الى ما
 جعلنا معيار الفرق بينهما في اصول الامامية من شهادة الطمع والوجدان
 على هذا ولا يظيل الكلام بالتكرار لسهولة الدلالة فاعلم ان الافراد
 في الواجب اعم من التحجير والتعبيي قد يكون اريد من الآخر ما
 الاذن كما في العيص والالتزام في مواضع رتبة مسجد الحرام و مسجد
 ابي القاسم و مسجد الخوفة والحدائق الحسيني و في مثل متروحات
 البره في العذرة من الاربعين او الخمسين و في تدبير لمحبون والصبي
 من الحمسة والسنة اما لثاني كما في مثل الامر بالتصدق بدرهم ودرهمين
 ومطلق لذكر في الر كوع والسجدة سبيحة واحدة او ثلث فتح احتملوا
 في انصاف الرائد بالوجوب على احوال ثلثة الاول عدمه ووجه حصول
 احد الافراد بالانقاص فيحصل الامتناع في التحجير و حصول الطبيعة
 فيحصل في الثاني وحوال تركه لا الى بدل فلا يجب الثاني ووجه

ووجه ظاهر الأدلة على وجوب كل واحد من الأفراد مطلقاً في الأول
 ووجوب الطسعة في أي فرد حصلت في الثاني كدلالة الثالث لتفصيل
 ورواياته أن كان حصوله تدريجياً بحيث يوجد النافس قبل القدر الرائد
 كما في الأمر في المحسوس المسحوق في أمس واول حصول واحد
 الأفراد في الأول واطبقه في الثاني فلا يعمد إلى وجوبه به أو قل
 نتيجة القول الأول أن لم يكن ذلك فهم يكتسب وجود النافس قبل
 الرائد بل كان وجوده دوماً كالخبر من صفة شهر من متعجب
 وإطعام سجين مسكيناً من العصر لا يعمد به على أن صلاة لقصر مشروطة
 شرعاً بالتسليم في الركعة الثالثة و عدم الراداة عليهم بخلاف الأمام
 فلهذا مشروطة بعدم التسليم فيها و راداة ركعتي آخر من عليهما
 فلا محالة يكونان مهينين مختلفين في المحسوس والتصدق بدينهم
 والدينار في الثاني الواحد كذا لم يذكر في وجه القول بالوجوب
 مطلقاً ووجب المحقق صاحب الكفاية عن عدم إمكان المحسوس بينهما
 في هذا المقام الأول الأمر من كونهما واحداً بالعدم وعدم
 الرائد عليه فهو شرعاً لا وليس من الأقل الذي قال في ضمن الأكثر
 فانه ليس بواجب ولا شرط فيكون الأكثر واحداً وليس قول في جواب
 شيخ مشايخنا صاحب الكفاية في الأمر بين امتدابين فهو ليس من
 التحيير بين الأقل والأكثر فالجواب للمحير من الأقل والأكثر في

[illegible]

على هذا الأخير فما معنى الجمع بين عصيان الكل لو تركوا دين السقوط يفعل البعض مع ان هذا السقوط معاد مع عصيان الكل اذ لو اجباً على الكل كما هو مقتضى عقابهم على الترك فلا يسقط بفعل البعض قلنا اولاً بالنقض بالدين ماداء متسع عنه وثانياً بالحل بان المفروض انه سنع من الواجب واحد فيه الفرص كدالته اى سواء حصل من هذا المكلف او من غيره وان كانا مشتركين في تعلقه بهما فهو ما يحصل الفرص منه يعمل واحد من المكلفين بحلال العيني فهو مالا يحصل الفرص منه الا مباشرة المكلف نفسه لى الكلام فى انه اذا ثبت فى واجب انه عيني كمثل اصول الدين من معرفة الله والنسب والمعاد الخ وحرره مثل الصلاة والركعة والحج الخ او كفائى كمثل تجهيز امور الميت من الصلاة والتكفين والتدفين هل الاصل يقتضى الاول او الثانى قد يقال كما فى كفاية شيخ شافعي مادل لانه معنى الواجب سواء اتى به آخراً ولا بحلال الكفائى فانه مقيد بعدم اتيان الآخر ولكن لا يبعد ان نقول حيث اننا قلنا يستلزم بالعرض الماحود وهو فى العنى مأخوذ بمحو خاص مائى به من شخص مخصوصه بحلال الكفائى فانه مطلق سواء اتى به هذا الشخص او غيره فالاصل يقتضى الكفاية **الدراسة الاصل الثانى** والمشرون الكلام فى الواجب المطلق والموقت اعلم ان الوقت تارة له دخل فى الواجب فيسمى موقتاً وحري

لم يكن له دخل فهو غير موقت ، الاول ان كان لوقته سمه فالمكلف
 مجبر في اتياه في اى حـ ، من حرائه مثل الصلوات الخمس في
 اوقاتها فيسمى موسعاً ، لم يكن سمه من هذه الصلوات ادا يعي
 من اوقاتها مقدار كمات كن واحدة منه فيكون مصقاً ثم الوقت
 قد يكون له دلاله على وجهه بعدد لم يطور ، كما كثر فيود المستحبات
 الشرعة التي يظهر من ادلتها ، من عر هذا ان اصل وجودها ولو بدون
 قيود في لغة معنوب حتى يكون خارج الوقت مطلوباً آخر اسم لو كان
 التوقيت بدليل مفصل فعليه اربع صور واحدة منها تدل على ان اصل
 وجوده مطلوب في سمه ، ان كان خارج الوقت ، هي ادا كان للدليل
 الاول اطلاق ، لم يكن للدليل الثاني الوقت اطلاق بحيث يشمل
 الدليل الاول مثل صد في الوقت بخلاف ادا لم يكن للدليل الاول
 اطلاق سواء كان دلال التوقيت معيناً اولاً ، كان الاول ، الثاني كلاهما
 مطلقين فان المرجع في هذه الصور الثلاث ليس الى دليل اعطى بل
 الاصل العلمى انتهى ما في اسرار الاسمية توضيح الاصل المذكور ان
 الواجب لدى للوقت دخل في عرصه يسمى موقتاً ، خلافه غير موقت
 وقد يسمى مطلقاً ولا يساوى هذا احتياج كل واحد او غيره الى وقت
 من الاوقات فانها ليست دحيه في عرصها بل لابد منها عقلاً كما اذا
 قلت اعط درهما ، قد مثل له صلاة الميت بل العج ولا يساوى وجوده

فوزيا فانه مادام العمر اداء مع ثالث والاول على قسمين لان هذا الوقت اما يكون زائداً على وقت الواجب كالصلوات اليومية واما على قدره فصحيح كسوم شهر رمضان واما القسم الثالث المتصور من كون الوقت اصيق منه فلا يمكن لانه تكليف بما لا يطاق فلذا لم يتعرض له في هذا الاصل و ايضاً هل له بكلاً قسميه دلالة على وجوبه في خارج الوقت او على عدمه او لا دلالة له على احدهما وجوب ثبته وجه الاول كون هذا التقيد الذي هو الوقت اكثر قيود المستحبات الشرعية من باب تعدد المطلوب وكما له الذي لا يشقي باتفاله فتأمل و وجه الثاني ان يكون من باب وحدة المطلوب واصله الذي يكون للوقت دخل في اصل عرضه ومصلحته بجميع مراتبهما بحيث لو وقع في خارجة ليس له مصلحة اصلاً او كانت و لكنها لم تكن ملزمة كصلاة الجمعة والمعيد وجه الثالث واضح هذا كله بحسب مقام الثبوت و ان كان طاهر مقام الاثبات انشاء المقيد مانعاً فيده مطلقاً وقا كان او غيره و قد يصل بان التقييد بالمتصل يتصور تارة و اخرى يتصور بالمتفصل الدراسة فالاول كما ذكر و اما الثاني فيقع الكلام في الصور الاربع المذكورة في الاصل فاما لم يكن الاطلاق متحصراً بالدليل الاول سواء كان لهما اطلاق اولم يكن لواحد منهما او كان لدليل التوقيت اطلاق حلاف دليل اصل الوجوب فالمرجع على الظاهر الرائدة من وجوبها في خارج

الوقت بخلاف الصورة الواحدة الناقية من اطلاق دليل اصل الوجوب فقط فانه حاكم فيها ولكن قد معاب بان المدار على الاطلاق وحججه لا الاول فقط فاداً لم يكن العرف بين المتصل والمنفصل فان هذا الاطلاق اذا اضم اليه المنفصل لم يكن حجة كسائر الظواهر لا يقال يتمك بالاستصحاب لانا نقول هذا القيد اما يكون للموسوع كصلاة واقعة ما بين الدلوك والفسق نعم او للمحكم مثل الصلاة نعم في ما بين الدلوك الى الفسق فعلى اى حال لا يكون الموسوع او المحمول عرفاً مسافياً فلا يتعدا القسبان و مما يتفرع على الاصل مسلة القضا فعلى السوجه الاول يكون تاسعاً للاداء وعلى الثانى مأثوراً به بالحديد ثم يخفى عليك ان الشبهة وقعت لمصلحة في امكان الواجب الموسع من جهة ايجابه لترك الواجب صرّفوا ما طاهره كدالك الى غيره فقالوا تارة

الدرس يوم الثلاثاء المطابق للاثمس والعشرين من ١٢٩٨ - ٢٣

الاصل السابع والعشرون بحث في اجتماع الحج

الدراسة وشرع في حوار اجتماع الامر والنهي و عدمه الذي هو مقرر كنه الآراء بين ارباب الفقه من اكثر الامامية والمعتزلة عدم جواره وعن مشهور الاشاعرة جواره وعن بعضهم الآخر عدمه و حيث كان المسئلة وقعة الشبهة فيها من جهات شتى الاولى من حيث تمييزها عن مسئلة النهي في الصادات والمعاملات من حيث الصبرى الثانيه من حيث كون النزاع

و تمايزاً مجرد الاطلاق والتقييد فان تعلق الامر بالمطلق والنهي بالمقيد وما ذكره بعض المعاصرين في بيان الفرق من ان النزاع هناك فيما اذا كان بين الموردین عموم من وجه و هنا اذا كان بينهما عموم مطلق فمیر مستقیم و قد مر التنبيه عليه انتهى فهذا الكلام كما نرى رد على المحقق القمي لانه حصص الصغرى في مسألة الاجتماع بما اذا كان المورد به والمهي عنه طبعين بينهما عموم من وجه ومسئلة انتهى بما اذا كان بينهما عموم وخصوص فبالرحمة الله لم يمكن ان يكون الصغرى في الاجتماع ايضاً من العموم والخصوص المطلق كما مر تمثيله بالامر بالحركة والنهي عن التداني و قال صاحب الكفاية اعلى الله مقامه ان الفرق بينهما ما هو الفرق في تباين المصنوع فكما ان في تمايز ليس تعدد الموضوع او وحدته مساوياً ولذا يمكن ان يكون الموضوع واحداً مع كون العلم متعدداً مثل موضوع علم النحو والصرف فانه كلمه و كلام و بالعكس كما في موضوع مسائل علم واحد فانه متعدد مع كون العلم واحداً فهما كذلك تمايز المسئلتين تمايز جهة البحث فان البحث في مسئلة الاجتماع في انه هل يسرى الامر الى النهي و بالعكس لاتحاد متعلقهما وجوداً اولاً يسرى لتعددتهما بخلاف البحث في مسئلة النهي فانه في ان هذا النهي الذي جاء وسرى الى هذا المتعلق يقتضى العباد في العبادات والمعاملات اولاً يقتضى او يفصل بالاعتناء في الاول دون الثاني فتأمل

الدرس يوم الاربعاء المطابق للثالث والعشرين من ج ٢

و نحن نقول اما ميز صاحب القوافير بينهما بما ذكره فالظاهر انه احد وجوهه بين المسئلتين و اما اشكال صاحب الفصول عليه فانه ترى ان كلامه ايضاً مرجع بوجه بائن الى محتارده ففاية الامر له ان يقول لا ينحصر الفرق بما ذكره فكما يفرق بينهما يمكن بما ذكره و اما نقضه بالمثال الذي ذكره باعتقاده انه من عام و خاص مطلق مع كونهما من باب الاجتماع فيمكن حواشه ان هذا المثال يمكن احراره من المسئلتين وادخاله في باب العام والخاص مثل اكرم العلماء ولا تكرم العالم العاصق فيخصص الثاني الاول فكذلك بما مثله تخصص النهي عن التذالي في الحركة الامر بها الدراسة لعدم يمكن الاشكال على اطلاق كلامه من ان مناط الاجتماع العموم والخصوص من وجه والحال انه ربما يكون هذا العموم والخصوص و مع ذلك لا يكون من دونه مثل اكرم العلماء ولا تكرم العاصق بل يكون من باب التعارض في مادة الاجتماع على الاقوى كما شرنا اليه في اصول الامامية فيرجع الى المرححات السندية فتح على المحقق ان يجب كون العموم والخصوص من وجه في نفس طبيعة الامر والهي مثل صل ولا تنصب لا متعلقهما و اما فرق صاحب الفصول اسأفرد عليه ان المثال لا ينحصر به اذ اكان الامر مطلقاً والهي خاصاً بل يحیی في المكس ايضاً مثل لا تصل وصل في المباح

مضافاً إلى ما مر من تشمله بالحركة والمهي عن التذاني فيها وإمامير صاحب الكفاية فإن كان مراده من هذه الجهة المشار إليها محمول المسئلة فيكون محمول مسئلة الاجتماع سرأية النهي إلى الأمر و ذلك لا اتحاد متعلقة بهما وعدم كون تعدد الوجه والعنوان موجباً للتعدد حتى يرتفع به عويصة استحالة اجتماع الأمر والمهي في الواحد بل كان حال واحدتهما و تعددهما سبب في هذه المويضة كما بقوله الممتنع أو عدم سرأية كذا لثلاثتهما الموجب لتعدد مملكةهما غير نفع به المويضة المذكورة و في مسئلة النهي هذا النهي المتعلق بالمادة مفسد لها لأنها القربة المعتبرة فيها إذ لا يح يرد عليه أن التمايز لا ينحصر به لأنه ربما يكون المسائل المتعددة محمولها واحد مثل مسائل فرائض الإسلام الصلاة والزكاة الحج فإن المحمول فيها واحد وهو الوجوب لكن الموضوع متعدد وكذا قد يكون كما ذكره تعدد المحمول كما مثله في المسائلين ووصحبه خلاصة الكلام أنه يلزم على صاحب الكفاية خروج القسم الذي يكون المحمول فيه واحداً من هذه الصائفة فلا تصح وقد يحمل العارف بينهما يكون مسئلة الاجتماع عليه فيقال هل يحوز عقلاً الأمر بالشئ مثل أن يامر المولى بالحركة والكون في الصلاة الواقعة في الدار القصية بعنوان كونهما صلاة و بهي عنهما بعنوان كونهما عصاً بخلاف مسئلة النهي في العبادات فإنها لفظية لأن الكلام في دلالة

التهى على هذا الصدد فتجيب من البحث في مسألة التهى لاصحصر
باللفظ بل يحى في مطلق الوحوب والحرمة سواء استفيدا من اللفظ
أو من غيره

الدرس يوم السبت العطابق لليوم السادس والعشرين من ٢٤-٩٨
المقدمة الثانية طاهر عبارات الاصحاب بوجه ان النزاع كروى معنى
ان القائل بالحوار يدعى عدم المصادة بين الاحكام الشرعية فيجوز
الاستماع والقائل بالامتناع يدعيها فيمنعه و انكر الحق كما كان خطو
بنا من صالف الزمان كون النزاع صغروباً والقائل بالحوار يدعى عدم
الاحتناع مستدلاً عليه بان تعدد الوجه والمنوان كان مسوحاً لتعدد
المعنون الذى هو المتعلق والثاني بالامتناع يدعى الاحتناع قائلاً بان
التعدد المذكور لا يوجب تعدد المعنون فيتحد المتعلق فيجىء المحدود
فعلى هذا طهر جهة الامتياز بين المسئلتين من كون النزاع فى مسألة
الاحتناع صغروباً وفى مسألة التهى عن الصادة كروباً ولا تحتاج الى
ما ذكره صاحب القوانين والعصول المقدمة الثالثة فى ان النزاع بعم
جميع احواء الايجاب والتعريم من النصيين والغيريين والعييين
والكفائيين والمدلولين باللفظ او دليل لى من الاحماع والسيرة والعقل
المقدمة الرابعة ان التكليف يتركب من المكلف والمكلف والمكلف
به انا كان وجوباً فالاول هو الباعث والثاني هو المسبب والثالث

[illegible]

لأن الاجتماع يدعى أن المجمع موجود واحد فلا محالة يكون له وجود واحد ومادة واحدة وح لا يعقل أن يكون له ماهيتان ولو قلنا بإصالة الماهية والموجود يدعى أنه موجود أن له وجود أن فلا محالة يكون له ماهيتان بمادة أن كـ ل وجود ماهية له مستقلة فلا يعقل أن يكون الماهية الواحدة ماهية بوجود وح لا مناس من القول بالجوار ولو فك بإصالة الوجود وعلى الثاني أولاً أن ماهية الصلاة والنفس ليستا من الماهيات الحقيقية المتأصلة ذات أصول وأجزاء بل هما من الاعتبارات ليس بإرائهما شيء في الخارج لأن استهالها كية الصورة إلى المادة فكما أنها لا تنفك عنها فكذلك تلك و من الدعي أن النفس يتفك عن الصلاة بل صورة اجتماعهما إذا قست إلى الاقتران شاة فكيف يكون المص صلا متعارفاً والصلاة حسالة ولا ينهي عليك أن المص انتهى هذه المسئلة على المعنى الثالث وهو تعلق الأحكام بالطابع للأفراد فعلى الأول يجوز لانه لا يكون متعلق بالحكميين واحداً فلا يلزم المحدود من اجتماع انصدين في محل واحد لا في المسئلة الذي هو مقدم تعلق الأمر والهي لتعدد هياول في الممتهى الذي هو مقام الطاعة والعيان لتمكن المكلف من الاساعة بالنسبة إلى الطبيعة المأمور بها والعيان بالنسبة إلى الطبيعة المهي عنها فإذا اجتمع بين الحكميين المتضادين ولكنه متدفع بأن مناط الحكم

و مودعه تقياً و اتباعاً و افع الامر و حقيقته وهو فعل المكلف و ليس عنواناً طارياً عليه فيج لا شئ ولا شهة في الاهداء الفعل واحد و جود ادها هية و تعدد العنوان المدكور العارض لا يوجب تعدده و من المعلوم ان الصلاة والفصل كما مر ليستا من الهميات الحقيقية لتكونا متعددين حين كونهما متعلقين للامر و النهي بل هما حاكيتان عما هو المتعلق في الخارج و هو الواحد الذي وقع محملاً للامر و النهي

الدرس يوم الواحد المتطابق للموم السابع والعشرين من ٢٨-٢٩

ينبغي التنبيه على امور الاول عن صاحب الحاشية على المعالم الشيخ محمد تقي اح صاحب المصنوع انه قال يلزم على لقول صحة الترتيب اجتماع الامر و النهي في واحد لان ترك الازالة التي هي اهم على العزم حرام فاما صحاح الترتيب يصير هذا الترك مقدمة للصلاة و واحداً و لكنه ممدفح لان القابل بوجوب المقدمة يلتزم به في مقدمة الواحد المطلق و ههنا ليس كذلك فان المهم واحد مشروط كما عرفت معصلاً في باب الترتيب من انه مشروط بترك الهم الذي انه حيث كان الحدود الآتي في باب الاجتماع تصاد الاحكام و كان هذا مشتركاً بين جميع الاحكام وربما يستدل القائل بالعوار ما اجتماع بعضها مع الآخر على هذا لوجود المناسبات فاستدل ما اجتماع الوجوب مع الكراهة كالصلاة في الحمام او لعب معها كصوم يوم عاشوراء او الوجوب مع البدن كالصلاة

في المصحح للوجوب مع الإباحة كالصلاة في الدار عليه ولكن أحيد عنه أولاً بان الرهان العقلي اذا كان قائم على الاستحالة كما مر من اجتماع المقضين والحب والمص والارادة والكراهة فلا ينفع امثال ما ذكر فلا بد من تأويله لانه لا يقام الرهان المدكورة ثانياً بان القدر المسلم هو صحة العادات المدكورة وقد قلت ان مجرد الصلاة لا يستلزم الامر فلعل ماخذها وجود لمساط فعلى هذا امثال العادات المدكورة لا تدون الا متعلقة لواحد من الاحكام وهو النهي فقط والثالث ان اللزم على الحد، ايضاً وورد لان كان في بعض الامثلة كاجتماع لاستحباب مع الكراهة كصوم يوم عاشور لان النهي تعلق فيه على الجهد الذي تعلق بها الامر والحال انك تفتان القائل بالاجتماع ايضاً لا يجوز وان الواحد الذي لم يمتد فيه الجهد ان يكون مورد النهي والامر واحداً خارج عن محل لمرأع فلا بد من حله على القولين فيقال ان النهي تعلق لا بطابق عنوان مر جوح على الفعل مثل ان ينطلق على صوم العاشوراء عنوان موافقة منى امية و متابعهم و عليها يصير متبها عنه فلا يكون مأموراً به مع صحته لوجود الملاك المدكورة الذي قلنا مكافئته في العادات ولا يما في هذا النهي التقرب المعتبر لانه نهي لا التحريمي الثالث ان المراد من الواحد في محل النزاع هو المقاب للمتمتع بان يكون ما تعلق به الامر عن ما تعلق به النهي بين ثالث ان الواحد قد و يطلق يراد منه ما لا يكون متعدد قبل ان الصلاة في الدار المصنة واحده فلا يكون متعددة بمعنى انه ليس

في الدار شيان احدهما مأموره والآخر منهي عنه بل فيها شيء واحد و هي الصلاة فالمرس من الواحد هذا سواء كان شخصياً كريد و صعباً كالرعي والرومي او نوعياً كالانسان او حياً كالحيوان لا في مقدار الكل كما نوههم والا فالصلاة الداخلة في محل النزاع لا شك ولا شبهة في كونها كلبية عامة الامر تختلف سمعة وميلاً لان هذه الامور افراد دلالة الى القائم المختار و غير المختار والقاعدة ادالك الح فظهر بما ذكرنا عدم و ودللت كما عن العبدى عند السجود لله و للصم فان هذا ليس محملاً واحداً الامر والهي لان الامر يتعلق بصفة خاصة والهي اخرى والمصن لا يحتملان في محل واحد فليس ههنا مجمع لمتعلق الامر والهي والمرس من الواحد خروج مثل هذا لا خروج مطلق الكل لان الامثلة المذكورة كلها كلبية داخلة في باب الاجتماع فعلى ذلك لو امر ما حصر حيوان ثم بهى عنه الح فيكون مما يتندرع به فان قلت فيما الفرق بين قولك السجود لله واجب والسجود حرام لكونه للصم و بين قولك الحر كفة في الدار العصبية لارمة لكونها صلاة و حراماً لكونها عصاً قلت الفرق واضح و هو ان الحر كفة الواحدة وقعت محملاً للامر والهي بخلاف السجود و لا ليس مع وحدته موقفاً للامر والهي و على فرض صحة قولك السجود لله للصم واحد يكون على سبيل المحذرية كمال يقال الرومي والرجعي واحد

أو القبر والفتن واحد أي نوعهما في الأول وحتسهما في الثاني فإن الصفة متعلقة بحال الموصوف و ليست حادثة على الحقيقة بخلاف إذا قلت الحركة الواقعة في الدار العسية أو في الصلاة واحدة فإن الوحدة فيها حقيقة

الدرس يوم الثلاثاء والسادس عشر من رجب حرداد (٥٧) المطابق
للسوم التاسع والعشرين من ج ٢ - ٩٨

الرابع اختلف كلمتهم في اعتبار المندوحة التي يرد معها وجود المعز المنكف من الاتيان بالمأمور به في خصوص المجمع من يكون قادراً على الامتنال بفرد آخر غير مبصم بالحرام فلا يكون افراد طبيعة الصلاة منحصرة بما يكون في دار عسية في المثال المردود من لافضل في الدار العسية كما ان المراد بعدمه العكس بان يكون المأمور به منحصراً بالحرام كما اذا كان الشخص محسوساً في الدار العسية فقال المحقق القمي و صاحب المصول كما عن شيخ مشايخنا في احد قوليه الذي هو في الموائد اعتداده و طائفة اخرى كما قل به الشيخ المذكور في الكفاية عدمه فقال القمي في الدليل الارز للحوازي ما هذا لفظه نعم لو فرض انحصار تحقق الصلاة مثلاً في الدار المنصورة فتحس ايضاً بقول بالامتناع فلا بد ان من الوجوب او التحريم و قال صاحب العصور في اول البحث و ان اختلف المجهلون و كان للمخلف

مصدوحه في الامتناع فهو موضع التراجع و من ترك القيد الأخير فهذا يمكن
على الوضوح لظهوره و قال في الفوائد ثم الظاهر به يقتصر في محل
التراجع اعتبار المصدوحه و ان أطلقه جماعة على غير محل لأصول
اعتبرها و حصر التراجع بها اذا كان للمكلف مصد عن الأحكام حتى يكون
قادرًا على المصدرة لحالته من الحرام فيجب عليه بها تركها و تركها
فإنها في الحرام يحجب التراجع في جميع الأمر و انتهى مع
عدم المعار فلا مرر بالصلاة حتى يترك التراجع في اجتماع مع الحرام
فيها فلا موضع للصلاة حتى يكون هو الذي لعدم المصدرة
في الصلاة من ركنه شريطة على كون تعدد الوجه موجباً لتعدد
للمدوحه و عدمه ولا يسمى على شيء آخر من غير أن لا يتعدى
إلى الأول كان هناك مصدوحه لا بد من إجماع عليه أي الذي كذا
هو المصدرة على المطلوب غير مصد لا تشبه الخلاف على المصدوحه
و ان اعتبرها يكون من طرف المولى و قد علم أن المكلف له ما
من أن يكاتب المكاتب في مرة أو صلاة شدة الأمر أن المكلف هو حرامه
إساءة و ارتكبه في ضمن الأتيان بهذه الصلاة بخلاف عكسه و قد لم
يكن لهذا المكلف مرة واحدة لم يحرم مولى في مرة أو طاعة لأنه
لم تكن قادر على أن يتركها حاله عن التصريح فكل من ممنوعه شرح
والممنوع شرعي في مقام الامتناع كالممنوع العقلي فيصير المكلف

بما لا يطاق كما ان ما ذكره بعض اعظم العصر لعدم اعتبار المندوحة في محل النزاع بعد ان اشى الجوار على الوجهين الاول، مذكر الثاني عدم سريّة حكم متعلق احدهما الى الآخر كما اشى عدمه على عدمها من انه يترتب على القول بالامتناع والسريّة وقوع التعارض بين دليلي الوجوب والحرمة بحيث لا يمكن ان يكون كلاهما محصولا و على القول بالجوار وعدم السريّة وقوع التزاحم بينهما مع انه يكون على فرض عدم المندوحة في البين حتى لا يكون المذلل قادراً على امتثال كليهما فيتحقق التزاحم بهذا دليل على ان النزاع لم يشي على المندوحة لانها ناهي التزاحم فكيف يستثنى عنها ليس في محلة لما مر و يظهر من سيدنا العلامة البروجردى في بهاية ايضاً اعتبارها الخامس لا يخفى عليك ان الاجتماع قد يكون من صغريات لتزاحم لا التعارض و قد يكون بالعكس و قد لا يكون من احدهما بيان ذلك يحتاج الى التكلم في موارد ثلثة الاول في ان هذا الباب قد يكون مناط الحكمين فيه موجوداً حتى يكون على القول بالعوار محكوماً بالحكمين و على القول بعدمه مندوحاً في قواعد التزاحم وقد لا يكون الا مناط احدهما وقد لا يكون شيء من المساطر فيه الثاني في طريق احرار المساط المذكور الثالث في طريق العلاج بعد احرار احد الوجوه فنقول اما المورد الاول فهو في مرحلة التوثيق والواقع

فاعلم انه يكون باب الاحتجاج من التراحم اذا كان ملاك كل من الحكمين في مادة الاحتجاج موحداً مثل ان يكون للصلاة في مورد اجتماعهما مع العصب ملاكها بحيث لم يكن و في بينها وبين غيرها بالعكس فان يكون للعصب من اختصاصه مع الصلاة ملاكها بحيث لم يكن و في بينها وبين سائر افرادها فالمرجح ههنا بالاهمية في غيرها من مرجحات التراحم لا الرجوع في مرجحات سببية او دلالة التراكبات محتصة بباب التعارض و انه قد لا يكون من باب التراحم ايضا كما اذا لم يحرق صراط الحكمين سواء احدهما لم يحرق سببا بحاية الامر الفرق بينهما انه في الاول يحكم بما يكون ملاكها موحودا في وجه وفي الثاني لا يحكم باحدهما بل بالآخر سواء مثلا ان حرم اكرام العلماء وحرم اكرام العاص في العالم العاص لا يحلوا من تلك الحالات الاولى ان يكون ملاك الرجوع موحوداً فبحسب الاكرام الثانية ان يكون ملاك احدهما محذورا لثانيه ان يكون لملاك احدهما صفة على الاباحة الاصله وما عداه كونه من باب امر حرم فقد ظهر مما ذكرنا واما عدم كونه من معارض فانه في عالم لائحات و كلاً منا ان في عالم ثبوت ما لم يرد في عالم هو عالم لائحات فيقول الدليل على عدمين ان حرره من قيد وجود لمطابق في السبب و قلنا بعدم الاجتماع فهو من افتراحم و ان قد لا اجتماع وليس منه

كما لا يكون من التعارض بقدره المكلف على امتثال كليهما ولو حود
 المتناطين في البين واما التراجع فيما لا يمكن كاتخاذ الفريقين
 والتعارض فيما لم يحرر المناطان وان احرر عدم المتناطين كليهما معاً
 كان علمنا ان اكرام العالم الفاسق اما وأحب او حرام فهو من باب
 التعارض فلا بد من عمل المتعارضة من الترجيع بالمرجحات السميكة
 او الدلائل مما ذكرنا طهر ما اردنا ابراه في المورد الثالث فلا يلزم
 التكرار السادس من مذهب الفاضل بالامتناع ان تعدد العنوان لا يوجب
 تعدد المعنوي بل يبقى على وحدته لأن المعاهيم المتمتدة كالجسم والحيوان
 والاسان تصدق على زيد مع وحدانيته بل ربما يكون الشيء بسيطاً
 من جميع الجهات و لا يكون مورداً للتعدد والتركيب من اى وجه
 ومع ذلك تصدق عليه معاهيم متمتدة كالله جل جلاله فان جميع الصفات
 الثبوتية والسلبية تصدق عليه مع وحدته و ساطته السابعة مما يمهده
 ايضاً ان متعلق الحكم ما هو صادر عن الشخص الفاعل و هو المعنوي لا
 الاسم والعنوان مداه ان الممت اليه او الرحر عنه ولا يكون الى غيره
 ولا عن غيره و اما بوجود العنوان آلة للحاطة و اشارة اليه و ادعوت
 ماد كرمنا فاعلم ان المجمع حيث كان واحداً من حيث الوجود والماهية
 كان متعلق الوحود والحرمة به محالاً ولو كان ذا غنوين لم يعرف
 من ان العمل بخصيقتة و عنوانه متعلق للحكم لا لوجوده و جهاته فح

عوضة اجتماع الاحكام المضادة الذي هو عمدة أدلة الدائمين دقية و
ليست مرفعة يتعلق الاحكام بالطابع لا الافراد لان غاية ما يقال في
دفعها على الوجه الاول ان موضوع الامر طبعه و موضوع النهي طبعه
اخرى فلا يكون متعلقهما امراً واحداً حتى يستحيل اجتماعهما فيه
بخلاف الثاني فان موضوع الامر والنهي شيء واحد و هو الوجود فيلزم
الجمع بين المتناقضين وهو مستحيل اما عرفت في درس ان صدق هذه
الطابع على الشيء من قبل صدق العاوين على المعنون فكم، انه
لا يوجب تعدد فكذا صدقها لا يوجب تعدد ما هو صادر عن المكلف
و موجود في الحد ح واحد كما عرفت في هذا الامر فلا يدفع به الغائلة
للمذكورة لان المتعلق هو نفس المعنوي لا المصنوع و اما يوجب آلة
و حاكباً عنه و هذا المعنوي واحد وجوداً و واحد طبعية وان تصادق
عليه الصيغتان متعلقتا الامر والنهي و ان شئت قل ما هو في الاصل
السابع والعشرين من الجزء الاول في اصول الامامية حيث قلنا فيه
فحيث يكون الى ان قلنا فيه سلمنا لكنه خارج عما بنا دعنا فيه لان
الكلام في اجتماعهما في شيء واحد لا مطلقاً وعلى ما ذكره المحور
يكون متعلق الامر شيئاً والنهي شيئاً آخر انتهى عرصنا ان تراعه
يرجع الى الصغرى فانه يشكرها و هو الاجتماع فلهذا ليس منكراً لما
ذكرنا من استحالة هذا الاجتماع من الكبرى وليس له الداعي على
الانكار علينا حتى يصير مجبور التوجيه عما رنه

الدرس يوم السبت العشرين من خرداد ٥٧ المطابق لربيع رجب ٩٤

وقد يستدل للمجواز مضافاً الى ما مر بوجهين آخرين الاول

مثل الخياطة في الدار الفسيحة كما مثل بها الحاحي والمصدى على

ما حكى عنهما وحمل الاستدلال ان المرفق يمدد في الآتي بهذا المأمور به

في ضمن الفرد المحرم مطيحاً و عاصياً كما اذا حاطه في مكان عصى

واحب منه مضافاً الى الفرق بما مر ان الصلاة و اجرائها من الركوع

والسجود يعنيها كانت تصرفاً في ملك لمير محلل الكون في المكان

الفسي فانه غير متحد مع الخياطة نحو اتحاد مع الصلاة ما لا تقدر

الا سدى احدى اما المطيح على فرس غلة الامر او العاصي بالملك

ولكن في هذا الجواب اشكال لان ظاهره ان علة المناطق قطعية الاعتدال

في التقدم مع انه يمكن ان يقال ان العلة في هذا الباب على الامتناع

لا تشر لان المسئلة عليها من من التعارض لا التراحم ولا شئ ولا

شبهة في ان علة المساط تشر في الثاني لا الاول فلا بد من الرجوع

الى مرححات هذا الباب الدلالية والسندية كما قيل بوجود الاول

في الثاني بل ادعى ان المتسالم عليه عند بعض ادباء الفن تقدم النهي

لان معناه امتناع الطبيعة و هذا يتوقف على انقضاء جميع الافراد بخلاف

الامر فانه ايجاد و هذا يتحقق بفرد ما و على هذا اذا عملت في المقام

بالنهي عملت بهما و لكنك اذا عملت به بمقاد الامر القيت مقاد

النهي للمسافات من العمل بمقاده الذي هو امتناع جميع مصاديق الطبيعة

و بين عدم العمل في بعض الموارد مما تقدم فيه الامر ولا يحیی هذا
التقريب في الامر كما مر مضافاً الى انه قد يكون قريبه منصوصة في
تقدم احدهما على الآخر فالمسئلة نصیر بهذا الاعتبار على ثلاثة اوجه
الاول قد يكون التقدم مع الامر مثل ان يقول صل في كل مكان ولو
منصوماً لانها لا تترك محال وقد قال او يقول لا تعص الثاني قد يكون
بالعكس مثل ان يقول لا تعص اى مكان ولو مكان الصلاة لانه حق الناس
و قال او يقول صل الثالث قد يكونان مثل صل ولا تعص فتأمل واما
الكلام في التبعديات كما يظهر من مشاكلهم المعروف لا التوصليات مع
صدق الاطاعة على فرض التسليم في المثال المذكور لخصوص القرى واما
التبعديات فلا بد من حصول القرية من المكلف في صدق الاطاعة ولا
يكون فيما صدر منصوصاً عليه ولا اقل من كون الدليل عاماً والمدعى
حاصلاً فلا يلزم من القول بالحوار في مثال الجباظة لكونها توصلية
يحصل عرسها بايجادها في الخارج سواء كان في ذلك المكان العنهي
عنه ام لا الحوار فيما نحن فيه لكونه تبعدياً عرسه يشوق على قصد
القرية الذي لا يمتنع مع ارتكاب الكون النصي الثاني ان المقدمة
اعم من الداحضة والجارحة كما مر في بحثها فمع الفرد من المقدمات
الداحلية للطبيعية فادانت مقدمة فيهل كونه محصناً للطبيعتين
عند المجور لانه اما نقول بموجب المقدمة اولا فالامر على الثاني واضح

لان الفرد ليس واجباً اصلاً حتى لا يحتج مع كونه حراماً و اما على
الاول الذى هو فرض وجوب المقدمة فلما مر من كون التماهى بين
اجتماع وجوب نفسى تعدي و حرمة و هذا الوجوب توصلى غيرى فح
لا مانع من اجتماعه مع الحرمة كالركوب على الدابة القصبة للحج
الدرس يوم الاحد الحادى والعشرين من خرداد لان المطابق
للخامس من رجب ١٣٩٨

و لكنه مندفع بالمنع من كون الفرد مقدمة للطبيعة فانه لا
مقدمة فى الين بل هو عيها فى الخارج فعليها اذا كان محرماً فلا
يكون واجداً لو من باب كونه مصداقاً للطبيعة الواحدة فانه ممنوع
كاجتماع كون هذه الطبيعة لواحدة نفسها محرمة بلا فرق بينهما كما
لا يحق وقد يقرر هذا الوجه بصيانة اخرى من انه لو لم يجر لكان
لوحدة المتعلق والثانى باطل فالمقدم مثله اما بطلان الثانى فلمدم اتحاد
متعلق الامر والنهى اذ الاحكام اما تتعلق بالطابع دون الافراد كما
هو التحقيق عند اكثر ولا ريب فى ان الطبيعة المأمور بها كالمصلاة فى
المثال المردود غير الطبيعة المنهى عنها كالسب و ايحادهما فى الخارج
يمكن ولو بواسطة الفرد فعليها اين يحتج الوجوب والحرمة غاية
الامر حيث ان فرد اما كلى فلا يجيب من التوصل الى الافراد المعاصرة
لايجاد المأمور به كما هو شأن التخيير العقلى بين الافراد العرضية

للطبيعة المأمور بها و لكن الوجوب يتعلق بها سوى لمرد بل لا يتعلق
 بالمرد أصلاً و لكن لا ينفي التوصل بهذا المرد الى الواجب لكون الأتيان
 به مقتطاً للتكليف بغيره لحصول الغرض و لكنه مندفع أيضاً من
 الاحكام و ان كانت متعلقة بالطبيع و لم تكن متعلقة بالافراد استثناء
 و لكنها تتعلق بها باعتقاد الوجود في المبدأ او ما يحادها في الخارج و
 يرجع هذه العناوين الى ان المطلوب والمسمى عنه هو العمل الواقع في
 الخارج و هو واحد فيجتمع الوجوب والحرمة في واحد كيف لا
 يكون كذلك مع ان الالزام لداعيه الى الامتثال والحرر من الحسن
 والقبح والمصالح والمفاسد من عوارض الوجود في الخارج لا الطبيعة
 من حيث هي مصدرة الى ما من كون المبدأ عن الطبيعة بداهة ان
 المراد من الفرد مصداقه لا مفعوله حتى يقال ان التقابل بينهما من
 الواضحات و يظهر فساد ما في هذا الوجه من ان الواجب يتوقف على
 فرد ما وهو كلي غير ما يتعلق به انتهى لان فرداً كلياً والواجب لا
 يتحقق بهذا الكلي فلا يتوقف عليه بل يتوقف على مشتاق وهو الافراد
 الخارجية فعاد المحدود من اجتماع الامر والنهي في الواحد فيجتمع
 فئت و تحقق من حجب ادلة المجوز امتناع الاجتماع مطلقاً عما يظهر
 من التفصيل في المسئلة المحكي عن المحقق الادريجي من الجوار عقلاً
 والامتناع عرفاً لان المرف حيث كان ملاكاً في تعيين مداليل الالتقاط و

يكون نظره السطحي على الإيجاد فيجتمع ولكن النظر العقلي حيث كان أدنى فكان المعجم عنده اثنى ومحور لا يصح لأن النزاع في مطلق الوجوب والحرمة سواء كان من مداليل الالفاظ أو غيرها الثامن مما تداول على السنة أرباب السن سيما في هذا البحث تقسيم الجهة إلى تقييدية و تقييدية والتعكث بينهما في الحكم فحاولوا معدناتهم على أن الاجتماع مسمى على معدن الجهة فلا يراع في المدم مع السوحدنة أن هذه الجهة تقييدية ولا أشكال في حوار الاجتماع وليست تقييدية حتى بمنع قمليتها بتفرع حوار المحور على امرين الأول تعدد الجهة الثاني كونها تقييدية فلا بد لنا من توضيح معانيهما والمراد منهما

القدس يوم الاثنين السادس من رجب ١٤٨٠

فقبل المراد من الأول ما كان مكرراً للموضوع و منوعاً له و وجهه أن الجهة قبله والقدس كما يتنفي ما تنعاه المعيد بتفاوت سقارته مثل أن نقول أكرم العالم ولا تكرم العاسق إلا يرى أنه مضافاً إلى تعدد الجهة يكون الموضوع والمتعلق متعددًا واضح منه مثل صل ولا تعص الذي يكون ليس متعني الأمر والنهي متعددين و يأتي وجهه اوضحية فإنا اجتماع العنوانان في محل واحد مثل ريد العالم العاسق أو الصلاة في الدار التنصية فالجهة تقييدية والمراد من الثاني ما كان علة للحكم في موضوع الواحد الشخصي مثل أكرم ريداً لأنه عالم ولا

نكرمه لأنه فاسق و بعبارة أخرى يرجع الحكم في التقييدية إلى الطابع
و في التعليقية إلى الأفراد فيقال على لأول أن الاجتماع من حيث كونه
مأموراً بظاهره حائز و على الثاني أمرى بمنع و لظاهر أن وجه
تسميتهم الأول تعليقية أنه فقط عنه تعدد الحكم في الموضوع الواحد
و يكون المجمع واحداً فيمنع بحال الثاني قيد الموضوع و حثربما
تعد ما آخر فتعادت فيصير متعدداً فيحد و ربما يقال إن صدق الأول
من قبل صدق العنوان على المعنوي والثاني من قبل صدق الطبيعي
على الأفراد و يمثل للأول صدق المناوئين الاشتقاقية مثل العلم والشجاعة
مما يكون خارجاً عن المعروف و مساوياً له عليه والثاني صدق المساوي
مما يكون داخلاً في المعروف عليه مثل السواد على السواد الخارجي
والبياس على الخارجي فقالوا أقال المناوئين الاشتقاقية لكون جهة الصدق
فيها تعليقية لا يمكن توهيم حوار اجتماع الأمر والهي في مورد اجتماع
العنوانين منها لما مر من أن تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنويان
والفرس أن الأمر والهي لم يتعلقاً بالمعنويان والجهة المتعددين بل
تعلقاً بنفس المعنويين مثل أكرم ربداً لأنه عالم ولا نكرمه لأنه فاسق
و من المعلوم استحالة ذلك فلا يصح عند حد حتى المعنويان الجهة
تعليقية لما مر من أنه أيضاً يدعى تعدده أولاً ثم يميل إلى الجواز
فيدخل هذا في باب المعارضة و لم يدخل على الامتناع في باب التراجع

لأن الداخل في هذا الباب جهة تقييدية فيكون متعلق الأمر والنهي
ممنولين مثل صل ولا تفص فاللزم كون الداخل مما يكون نفس
لص المتعلق فيه متعدد مع قطع النظر عن متعلق هذا المتعلق فانه
و ان كان متعدياً و لكن مع كون متعلق الأمر والنهي واحداً مثل اكرم
العلماء ولا تكرم الفساق يدخل في باب التعارض و لعل نظر الجمهور
الى ذلك في معاملتهم معه معاملة المتعارضين فان المتعلق فيه هو
الاكرام الواحد غاية الأمر متعلق هذا اكرام متعدد وهو العاسق والعالم
فمضى هذا لا يصح ما ذكره صاحب الكفاية في الثالث من تنبيه اجتماع
الأمر والنهي فيها من كون هذا المثال من باب الاجتماع لا التعارض
و كان معاملة القوم المذكورة على الاجتماع او حرار عدم المضاطفة
كليهما فتخلصه الكلام أن الأمثلة على ثلاثة اقسام الأول من باب
التراحم على الاتحاق مثل صل ولا تفص الثاني من باب التعارض كذا
مثل اكرم زيداً لانه عالم ولا تكرمه لانه عاسق الثالث كالثاني عندنا
و عند الجمهور كالاول عند صاحب الكفاية مثل اكرم العلماء ولا تكرم
الفساق مما لا يكون متعلق الأمر والنهي متعدداً و لكن متعلق هذا
المتعلق متعدد فتأمل في المقام فانه من مزال الأقدام

الدراسة بعد شهر رمضان سنة الثمان والتسعين بعد الالف
و ثلثمائة هجرية (على ترتيب اصول الامامية)

الاصل الثامن والعشرون في دلالة النهي الح توصيح هذا الاصل
يتوقف على بيان امور الاول الظاهر ان المسئلة ليست لفظية بل علمية
لعدم حصر المراع بالحرمة المستفادة من اللفظ بل اعلم منها و من
المفهومة بغيره من الاحماع : المقل و لعدم دلالة لفظ النهي على الاقوى
الاعلى مطلق تركه لظنه و لان الكثير من المواهي يتعلق بما لا يتصور
فيه الصحة والفساد كالقتل والربا والسرقة ولا ينفي دالته امكان
ارجاع البحث الى دلالة النهي على الفساد بالانترام لانه يستلزم عدم
التزاع في غيره واللامر باطل والمعلوم مثله كما لا ينافيه عنوان البحث
في كلمات بعضهم بدلالة النهي على الفساد كما لا يخفى و كذلك لا ينافيه
عنوان بعضهم في النهي عن المعاملات دلالتها على الفساد لان هذه الدلالة
لعل مشأها كون نواهيها اذشارة الى الفساد فلا يكون معادها الحرمة
المولوية كما يأتي الاشارة اليه في آخر البحث فيخرج مما نحن فيه
الذي الظاهر ان عنوان المراع في المسئلة مختص بالتكليف منه فلا
يشمل الوصعي المرشد الى الفساد كنهى عن الصلاة في حله الا يوكل
لحمه و عن بيع الحصاة و عن نكاح الشعائر و نكاح الجامسة هل النزاع
مختص بالمعنى الاصلي ام يعم الغيري اذا كان اصليا فكما يشهد بالنهي

عن الصلاة حال الحيض يشمل إذا نهى عنها لأصل الإزالة حال المشهور
 إلى الثاني وذهب المحقق القمي إلى الأول والظاهر أن الحق مع المشهور
 لأن الملاك هي الحرمة سواء كانت تقسيمه أو غيرية و يدل على ذلك
 جعلهم الثمرة للنزاع في أن الأمر بالشئ هل يقتضي النهي عن الصد
 فإداه إذا كان عادة ولا شك في أن النهي ههنا عبري مقدم بل مما
 ذكرنا من كون المسئلة عقلية يلزم عدم الفرق بين العبري الأصلي أو التبعي
 لعموم الملاك فيهما ولشهادة ما ذكرنا آتياً وعدم العثرة باللفظ الذي
 يحسن الأول منهما الثالث هل المراد من المادة ما تعلق الأمر به كما عن
 الشيخ في التقريرات أو ما توقف صحته على النية كما في القواين أو
 ما لم يعلم انحصار المصلحة في شئ كما في القواين أيضاً أو ما يكون
 عادة ذاتاً وإن لم تكن مأموراً بها فعلاً كالسجود والحضوع ونحوهما
 أو ما لو تعلق الأمر كان أمره عادياً الظاهر الأخير مضافاً إلى ما يرد
 على الأول منها من عدم صحة فرض النزاع عليها لأن المفروض انهما
 أمر به للتعبد فلا يعقل تعلق النهي به وعلى الثاني منها من الدور لأن
 العبادة يتوقف على صحتها و صحتها يتوقف على العبادة يتوقف الشئ
 على جبرئه فهذا دور مصرح وعلى الثالث منها عكس وطردا أما الأول
 بالطهارات الثلث التي علم انحصار المصلحة منها في امتثال غيرها أو ما
 الثاني فكالواجبات التي ما علم المصلحة منها في شئ مثل بعض

تجهيزات المبحث

الدراسة يوم الاحد ٥٢٧٧ مطابق ذيقعدة ١٣٩٨

الرابع هل المراد من المعاملة في محل النزاع معناها الاخص
 مثل العقود والایقاعات المتعارفة او لا ثم على الثاني هل هو ماله الاثر
 الشرعى او اعم فالاول كما ذكر والثاني كتطهير النخل و نحوه الثالث
 مثل شرب الماء و نحوه ريمه اخرى المعاملة اما تكون من المتعارفة
 كالعقود والمواحات والاول واضح والثاني كالتق والطلاق او ماسوى
 العبادات او مطلق ماله القابلية للتقسيم الى الصحيح والعاسد والاقرب
 الاحير فبدخل فيه التطهير لمذكور و امثاله ويمرج عنه مثل القتل
 والرقعة فليهذا المراد منها هو المعنى الاعم القابل للاصاف بالصحة
 والفساد فيكون الحق هو القول المتوسط لا الافراطى ولا التمریطى
 و اما وجه عدم الافراطى فانه مع عدم قوله الصحة والفساد لا وجه
 للبحث عن اقتضاء النهى للفساد و عدمه و اما وجه عدم صحة التمریطى
 فوجهان الاول عموم الادلة التى ما نقل عن الشيخ فى المسوط من استدلاله
 على عدم طهارة محل الاستنجاء بمطعموم بالنهى و هو يقتضى الفساد و
 امضاء المعترض هذا المطلب فانه استشكل عليه لعدم الاقتضاء لانخروجه
 عن محل الكلام ولا شك فى انه على عرض الثاني كان الاولى الاستشكل
 عليه و لا الاول الخامس ان الصحة والفساد ماقيان على معناهما الاصلى

وهو التعامية و عدمها فاختلاف المتكلم والعقبة تفسير الاول موافقة الشريعة والثاني باسقاط القضاء والاعادة لا يوجب اختلاف معهما لان هذا التفسير باعتبار نظرهما المعنصر عندهما فان المتكلم حيث كان نظره امتثال الشريعة ففسره بما ذكره من اختلاف العقبة فانه عنده السى فعل المكل ففسره بما مر كما ان اختلافهما بحسب الآثار لا يوجب اختلاف معنهما فان الاول قد يكون بحسب اثر موجود بخلاف آخر مثل اتمام الصلاة فى مواضع القصر اذا لم يكن عن الجهل بالحكم بل عن النسيان يكون صحيحاً باعتبار اثرها القضاء و غير صحيح باعتبار اثرها الاعادة فانه مقتضى الاول دون الثاني بل الاختلاف بحسب انظار منفع واحد لا يوجب اختلاف المعنى فالمأمور به بالامر الاصطراعى والظاهرى يكون موافقا لهما فيكون صحيحاً عند المتكلم و يكون مخالفاً للواقعى فيكون فاسداً عنده وكذا يكون صحيحاً مقتضى للاعادة والقضاء بحسب نظر فقهه بالنسبة الى الادلى و عبر صحيح كذا لك منظر آخر

الدراسة يوم الاثنين ١٩١٩م ٥٧ مطابق ذي القعدة ١٣٩٨

السادس هل الاصلى يقتضى الفساد اذ السحة بتحقيق المقام يقتضى الكلام فى موضعين الاول الاصل بالنسبة الى المسئلة الاصولية الثاني بالنسبة الى الفقهية اما الاول فهو ان الاصل فى النهى عن العادات والمعاملات يقتضى الفساد ام لا فالظاهر عدم وجود الاصل يقتضى احدهما

في هذه المسئلة الأصولية بالنسبة إليهما لأن هذه الامارة، ما نشأ
من الازل ام لا فلا معنى لاثبات احدهما بالاصل و اما الثاني و هو ان
الاصل فساد المعادة او المعاملة المسمي عنها في صحها فنقول لا بعد
اقتضاء الاصل فساد المعاملة لأن الصحة فيها هي ترتيب الاثر عليها مثل
الملكية والروحية فـــــــــ لا شك في ان الاصل عدمه لأن الحالة
النافقة كانت على طبق العدم فيستصحب و هذا معنى اصالة الفاد في
المعاملات بمعنى استصحاب العدم السابق الازل ن قلت نعم لكن في
المقام اصل آخر تقرب اب المذكور كان ناشئاً عن شبهة جريئة شيء
او شرطية مثل العرية او العاصوية في المعاملة فيكون من باب الاقل
والاكثر الادتناطين فكما هناك تجري الرائة فكما هنا قل هذا
غاية تقرب الصحة لكننا احترنا في هذا الباب الاشتغال فلا تجري هذا
الاصل هذا اذا كان امراء من الاصل الآخر الرائة المذكورة ولكن
لا يخفى انه يمكن ان يراد منه ثلث قواعد اخر قد يصر عنها باصالة
الصحة الاولى عموم مقتضى لصحة مثل احل الله البيع وادقوا انفعود
الثانية الناس مسلطون على اموالهم الثالثة ان السيرة حرت على حمل
فعل مسلم على الصحة بحيث يمكن ان يقال في وجه عدم صحة التمسك
بها ان الاولى منها على القرص مفقودة والثانية غير وجيله في دجيله
ترتيب اثر العقد على ما وقع لأن معناها ان المسلم اصله حوازا اعطائه

ماله أعبره فلا ربط بها بما نحن فيه من ترتيب آثار العقد من الملكية والدرهم والثالثة حارجه عما نحن فيه لأن منها ما مصدره المسلم في المخرج وله وجهان : وجه للصحة ووجه للفساد يحمل على الصحة حتى يعلم الفساد مثل أن وقع الدخ عن مسلم و شك في صحته فساد بهلوى ما نحن فيه أى الأصل فى الدخ أن يكون صحيحاً بل الأمر بالعكس والأصل عدم الدخ والحرمة حتى ثبت خلافه و كذا لا يعد اقتضاه ، والمادة المنهى عنها بل يكون ههنا أولى من المعاملة تقريبه أن المادة إذا كانت منهاى عنها فلا امر بها حتى تكون مخرجه بل ولا ملاك فى البر يقتضى سميتها و يكفى فيها لأن هذا الملاك يكفى إذا لم يكن منهما عنها المفروض فى المقام أيضاً كذلك فما قبل فى المقام من أن التقريب يصح بالنسبة إلى العبادة التى تحتاج إلى تعلق امر كالصلاة والصوم وأما التى لا تحتاج إليه كالسجود والحج فإذا تعلق النهى بها و شك فى مفديته فلا وجه للالتزام ماصلاً — فساد الفساد فيها من جهة عدم الأمر إذا المفروض عدم احتياجها إليه فليس تصحيح لأن هذا إذا لم يكن منهما عنها بهلوى ما نحن فيه فالفساد المفهوم من النهى ههنا موجود السامع فى التفاضل بين الصحة والفساد ههنا من منتهى تقابل المتضادين كما يظهر من تفسيره بكون شيء بحيث لا يقرن عليه الأثر كما فى القوانين أو من تبادله لا يجب والسلب كما

يظهر من تفسيره بعدم ترتب الأمر على شيء فيكون عديمياً فلا يكون من الأحكام الشرعية أو من صبح تقابل العدم والملكية كما يظهر من استنادنا العلامة البروجردى ما لا يكون الصحة عبادة عن كون الموجد الخارجي بحيث ينطبق عليه العنوان المترقب والعبادة عبادة عن كونه بحيث لا ينطبق عليه هذا العنوان و انطبق العنوان لما كان مترقباً فصار هذا المترقب ممزلة شئونه فالعبادة عبادة عن عدم الانطاق فيما يكون من شأنه الانطاق .

الدراسة يوم الثلاثاء ٥٧٢٨٢٢ - ٢١ ديسمبر ١٣٩٨

الثامن ان النهي اما يتعلق بمس العادة أو المعاملة كالنهي عن الصلاة حول العيبس و عن بيع المذموم أو البعده واما يتعلق بحزبه كالنهي عن السور المزائم في الصلاة و عن مع العاصب مع جهل المشتري بناء على كون البيع عبادة عن الإيجاب الفصول كما في المكاسب عن المعصية تفسيره بالإيجاب و لقول الدالين على الانتقال أو يتعلق بشرطها كما إذا نهى عن السائر النجس أو عن بين الملاذخ أو يتعلق بالوصف اللازم مع العبادة كالنهي عن الحمد في القرائن و مع الحصاة أو يتعلق بالوصف الغير الملازم مع العبادة كالنهي عن المعصية في أعمال الصلاة مثل لا تصل في الدار العسية فانه في مورد الاحتجاج ولم كان عين الركوع والسجود وغيرهما و لكن مع ذلك ليس هذا الوصف ملازماً للصلاة لا مكانها

في محل آخر غير عسى اولاسع فيها وقد يزداد قسمان آخر ان الاول
تعلقه بشيء مفارق متحد مندر صل ولا نصب او مع ولا نصب الثاني
تعلقه بمفارق غير متحد مثل النهي عن المعصية الى الاحكامية حال الصلاة او حال
البيع لكن الاول منهما داحيا في اجتماع الامر والنهي وقد مضى
مفصلا و ثانيهما خارج عن محل الكلام وهذا لم نقل لفساد الصلاة او البيع
فيصير الصابط للاقسام السبعة ادا صممنا الاحيريين اليها على هذا المذهب
اما يتعلق النهي بماهية العادة او المعاملة من حيث هي هي اولا وعلى
الثاني اما يتعلق بامر داخل فيها اولا وعلى الثاني اما يتعلق بالادعاء
الملازمة الخارجة عنها وهو المنهى عنه للوصف اللازم ولا وعلى الثاني
اما يتعلق ويكون بحيث اعثر الشارع في السوء وهو المنهى عنه بشرطه
اولا وعلى الثاني اما يكون من قبيل الصفات وهي المنهى عنها لوصفه
الخارج او من قبل الافعال وعلى الثاني اما يكون متحدا في الوجود وهي
المنهى عنها بشيء مفارق متحدا لا يكون ومنها عن الشيء الخارج
غير متحد مع بعد خروج القسمين الاحيريين لا شئ في دخول القسم
الاول من اقسام الخمسة وكذا القسم الثاني لانه يرجع اليه الاول
نعم العدد المتيقن بطلان هذا الجزء مع ان كتمى به واستلزم زيادته
آخر غير منهي عنه محذورا آخر كالقرآن المطلق على قول او عدم
المولات فيعد العادة على القول به فيهما والا فلا بد من القسم الثالث

فلا يكون حرمة الشرط المائس للمشرط موحدة لفساد العبادة
المشرطة به الا اذا كان مصداقاً الى كونه شرطاً لعبادة يصاً مثل الطهارة
الثالث فيصير باطلاً و يلزمه بطلان المشرط ، اما فساد المشرط بفساد
شرطه ، و لفقدان أصله لأن الشرط هو الصحيح منه لا العبد و اما القسم
الرابع من الجهر ، لعرائة اذا كان امراً غيراً فيمكن حرمة احدهما
بدون الآخر فيكون الصلاة صحيحة لملاك الأمر كما حكى عن جماعة منهم
الوحيد البهبهاني ، صاحب الحدائق صحة اداء المراءة و قرائتها و
اثمها اذا جهرت بهما بحيث يسمعهما الآخر متلذذا .

الدراسة يوم السبت السادس من برح آبان عن سنة و سبع و الخمسين

بعد الألف و ثلثمائة هجرية الموافق ٢٥ ربيعنة الحرام ١٣٩٨

و اولى بدائل القسم لاجمعي هذا اذا تعلق الهمي بهذه الأنحاء
المذكورة كما دا قبل لا تعرض العرائم في الصلاة او لا تلبس الحرير
فيه ، و اذا تعلق بالمادة ، هي عمو لأجل الهمي عن الحرير و الشرط
الح مثل ان يقول لا تصد مع قرائته العرائم او مع ليس لحرير فهذا
على قسمين الاول ، يكون من قبل الوصف بحال متعلق بالموصوف كما
في قولك زيد قائم ابوه مان كان من قبل واسطه في العروس كما مر بها
في بحث العوارس فاستدال الهمي الى لعبادة بالعرس و المحدث مثل حري
الميراب و جالس السعينة متعديك فكان المنهى عنه في الحقيقة الحرير

أو الشرح فكان حجة من مقرر من تعلق المهي به من هذه الأشياء وإن كان
النهى عن العبادة على نحو الحقيقة من كان هذه الأشياء واسطة في الثبوت
كالماء حذر من لاداء أسطه في ثبوت حرارة حقيقة للماء فحال هذا
النهى الذي قد مر في القسم الأول من الأقسام المتقدمة من المتبهي عنه
نفس العادة وإن كان سبب بحر منها صفة حرته، أو شرطها، أو وصفها
فعلى أي حال اجتمعوا في مورد التراجع على أقوال المتقدمة الأولى الدلالة
على الفساد مطلقاً الثاني عدمها كذا في نقل عن المحر أنه قول أكثر
أصحابه عن جمهور الشافعية والحنابلة الثالث الدلالة في العادات
لا في المعاملات مطلقاً وهذا أقوى ونقل عن المحر أنه قول أكثر
أصحابه وبعض العامة الرابع الدلالة فيهما شرعاً لافهم نقل عن السيد
وإن صاحب الجرح من الدلالة في العادات شرعاً لافهم نقل عن أكثر
الأصحاب وخلاصة الكلام كمد في هذا الأصل من أصول الإمامية أن
المهي أن تعلق بالعبادة في الحمله يدل على الحرمة فتعبد كما هو
المنقول عن الأكثر لأن صحة العبادة منقومة بالتقرب فينا في الحرمة
ولا تجتمع مع المهي بهذا الطريق المهي يدل على الحرمة والحرمة لا تجتمع
مع التقرب فالمهي لا تجتمع مع التقرب أو يقال العبادة محتاجة إلى التقرب
والتقرب لا تجتمع مع النهى فالعبادة لا تجتمع مع المهي وأما إذا تعلق بالمعاملة
فلا يدل على الفساد سواء تعلق بالنسب كالإيجاب والقول من دون أن يكون

الامر المرتب عليهما مبنوفاً شرعاً وكما اذا كان التكلم مصرراً فنهى عن المعاملة لذلك انما يتعلق بالسبب على عكس ما مر سابقاً فيكون المبفوض شرعاً هو نفس الامر المرتب على السبب دون السبب نفسه كتعليك المسلم من الكافر او المصحف منه فان المبفوض النفسى هو هذا التملك كما اذا ابغض المولى انتقال ماله الى غيره فنهى العبد عن المعاملة لذلك او تعلق بسبب خاص كما اذا تعلق بالبيع الربوى على نحو كان المبفوض هو التملك بهذا السبب الخاص كما اذا اراد تملك ماله خليفه و لكن ملاعوض فنهى العبد عن المعاملة معه فلو حصل التملك بسبب آخر كالهبة والصلح لم يكن مبفوضاً

الدراسة يوم الاحد والاثمين من آبان ١٣٥٧ (٢٦ و ٢٧ من ٩٨) قمري
من جهة ما اشرنا اليه في هذا الاصل من النهى الظاهر في الارشاد الى الفساد دون الحرمة مثل قوله لانه ما ليس عندك وكذا نص العذرة سحت او تمن المعينة كتمن الكلب و غير ذلك مما يدل على حرمة ما لو افسد المعاملة لم يجرم يكون النواهي الواردة من قبل الشارع في امثال المقدم سواء كانت في المعاملات او الصادات مثل الاتصال في حلد مالا لو كل لحمه ارشاداً الى السامية كما قد يكون الاوامر ارشاداً الى الجرية او الشرطية مثل واقف خلف من لا تتق به اصل مع الطهارة و هذا لا يساقى ذكرنا من التفرقة بين المعاملات والمبادات كما لا يعضى

ما ذكرنا من هذه التفرقة هي اقتضاء مجرد لحرمة التكليفية سواء كانت مطلقاً أو غيره ، أما ما ذكر يرجع إلى التواهي الارشادية إلى الفساد لا الدالة على الحرمة التكليفية ، على أي حال إن كان النهي إرشاداً فهو إلا فلا بد من حدة الحرمة فقط وقد عرفت أنها لا تقتضي الفساد إلا في العبادات وقد يسدل على دلالة النهي في المعاملات على الفساد ما حاد عمدتها ما ورد عن زرارة عن أبي حمزة قال سئلت عن مملوك تروج بعير أذن سيده فقال دألت إلى سيده أحمره و أنشأ فرق بينهما قالت أصلحك الله أن الحكم بن عثينة و إبراهيم النخعي و أصحابهما يقولون إن أصل النكاح فاسد ولا تحل له إحارة اليد له فقال له ، حمزة أنه لم يمس الله أنه عصى سيده فاداً حارده فهو له وجه الدلالة أن هذه الرواية دالة على أن أصل النكاح لم يفسد لأنه لم يمس الله فسد على أن عصيان الله في النكاح الذي هو من المعاملات يوجب الفساد لكن المستدل عمل من أن المراد من المعصية المنقبة ههنا ليس عصياناً اصطلاحياً تكليفاً متعارفاً فيه لأن هذا العصيان موجود إذا حالف العبد سيده فلا يصح نفيه فاداً كان موجوداً ولم يفسد النكاح والرواية دالة على خلاف المطلوب المستدل به بل المراد هو العصيان الواسع بمعنى أنه لم يأت به حتى تكون فاسداً وهذا العصيان عبارة عن ما لم يشرعه إليه ولم يمسسه ولا شك في أن العصيان الكذائي يوجب

الفساد وغير ذلك مما هو مدكور في المطولات منها المسؤول ثم اعلم ان المحكى عن امي حنيفة وابي يوسف و محمد بن الحسن الشيباني التفريط في المسئلة من القول بدلالة النهي على الصحة والظاهر ان شتهتهم ناشية من جهة ان المتى عنه يلزم كونه مقدوراً فاما تعلق النهي به فلا بد من كونه مقدوراً الاثبات به للمكلف ولا يكون هذا الامع تمامية الاجزاء والشرائط الدخيلة في المسمى و احسب عن هذه الشبهة بوجوه ثلثة الاول تاويل النهي تفسيره بالنهي فيكون ممنا لا تنكح ولا تكاح ودعى الصلاة ايام اقرائت لاصلاة لك كما ورد عكسه في لايمسه الا المطهرون فيكون معناه النهي حتى يحيط من الكذب

الدراسة يوم الثلاثاء ٢٨ ديقعدة الحرام المطابق ٥٧٢٨٩

الثاني تاويل النهي عنه يحمله على صورته بقصد الصحيح منه فان قلت هذا خلاف اظاهر قلت نعم و لكن لابد منه اذا حاث المقتضى الثالث ان القدر المتيقن لسمع من نهى الممتنع بغير هذا النهي و اما اذا كان ممعماً بهذا النهي فليس به حال توصيحه ان غير الصحيح على قسمين الاول بفقده بعض قيود الأمور ، و الثاني بفقده بعض قيود الامر والمراد من الصحيح هو الاول مثل الوضوء بمعنى انه يكون واحد بهذه القيود الاصل التاسع والعشرون كلام في المعاهيم الخ توضيح الاصل يتوقف على الكلام في معامات الاول في تعريف المفهوم قد عرفه شيخ مشايخنا في الكفاية انه عادة عن حكم افشائي او اخباري تستسه

خصوصية المعنى الذى اردت من اللفظ فذلك الخصوصية ولو بقرينة الحكمه و كان مدرجه لذلك وفاق في الإيجاب والسلب أو حاله ملخصه انه حكم لازم لخصوصية المعنى المراد من اللفظ بحيث كان هذه الخصوصية على له ثم قال المفهوم اما هو حكم غير مذكور و عرفه الحاجبي بما دل عليه اللفظ لا في محل النطق والصدى فانه حكم لغير مذكور و يرد على الحاجبي ما لا يتفق من عدم الطرد بدخول جميع جميع المداليل الاثرامية والمكسر من خروج المفهوم الموافق فتأمل و على الصدى ما دل لدخول وجوب المقدمه والثاني يتخرج مفهوم ان حائك زيد فأكرمه فان الموضوع مذكور الثاني في كونه من صفات المدلول بحيث يصح تقسيمه الى منطوق و مفهوم او من صفات الدلالة حكى عن التفريرات و انعمه الشيخ المذكور الاول حيث قال في كفايته كان صفات المدلول انعمه و قال توصيف الدلالة كان من باب التوصيف محال المتعلق مراده ان نمسك الثاني كما عن الصدى والحاجبي والشهيد بتقسيم الدلالة اليهما لئلا من باب المذكور ومعنى قولهم يكون دلالة الاشارة كدلالة الآتين من المنطوق أى مدلوله منطوق كزيد قائم او أى يؤيد قائم الثالث في التسامح الذى وقع من القوم حين تعبهم عن مفهوم القضية الشرطية فانهم يقولون مثلاً في ان حائك زيد فأكرمه مفهومه ان لم يجئك لا نكرمه والحال

انه ان لم يحدث لا محض عليّ الاكرام الرابع في انه مختص بطوادم
المركات او اعم منها ووجه الثاني امكان القول به والتمثيل له في
الحاتم بحوده وان هذا الجود مفهوم لهذا المعهود ولكن الظاهر اختصاصه
بداول الحامس في ان هذا المفهوم هل يشتمل دلالة الاشارة اى دلالة
الاشارة اى دلالة الكلام على شيء غير مفسود للمتكم كدلاله الآتين
او الوالدات برسمين اولاديين حولي كاملين وحمله وصاله ثلاثين شهرا

الدراسة يوم الاحد ١٤/٨/٥٧٢ هـ و يوم الاثنين ١٥/٨/٥٧٢ هـ

المطابق ٥ ذي الحجة ١٣٩٨

و دلالة الاقتضاء اى دلالة على شيء يتوقف صدق الكلام عليه
كرفع عن امتي الخطاء وانه يتوقف صدقه على تقدير المواجهة لان
الخطاء ليس مرفوعاً بعينه او بوقف صحته الشرعية عليه كدلاله قوله
اعتق عدك عني على التمديد او لا لان العتق لا يصح الا في الملك او
صحته الشرعية كدلالة ومثل العربة على تقدير اهل لان السؤال لا
يصح من غير اهل فعلا او دلاء الاسماء والتسمية اى دلالة على شيء
لولاها لعد الاقرار بينهما كقوله كفر بعد قول الاعراسي هلكت و
اهلكت واقرب عيالي في شهر رمضان وانه لولا يكون الوقوع على
للتكفير لاستبعد قوله كفر وحمله قريباً لاصول الاعراسي قلت كيف
يتمحص دلالة الاقتضاء كرفع الح على توقف صدق الكلام والحال انه

يتوقف صحته أصلاً على ما يتوقف صدقه وكذا الكلام في مثل اعتق
عندك عني و أشهد القرينة بالعكس فانه يتوقف صدقه على تقدير
الثبوت في الأول . الأهل في الثاني قلت لهذا الوجه مناسه الاحار
للصدق والكذب فلذا احتج به في الأول بحلوا الاشارة فلذا احتج الصحة
بالثاني و الثالث . المسبب لا يل فظهر بما ذكرنا قال قول الشيخ الانصاري
على ما حكى سيد العلامة المحاح الآق حين الرد وحردى من ان
ما يستفاد من اللفظ معناه ملاحارج عن المنطوق والمفهوم لا يمكن
المساعدة منه المادس هذا المفهوم الذى يكون لازماً المحصوية
المذكورة في الشبهة اما محال للمطوق او موافق لأول كمثل
قولك ان حائض ردد و كرمه ون مفهومه ان لا بحث لا بحث علمك
اكرمه الا ترى ان المنطوق ثنائى ومفهوم سلبى و يسمى مفهوم
لمخالفة و دليل الخطب الثبوتى كما في قوله تعالى ولا تقل لهما اف
وبه بدل على حرمة الصرب . الفعل و يسمى مفهوم الموافقة و لحن
الخطب و مضواء . قياساً حذوا كما عبرنا عنه بالقياس بطريق ادلى في
اصول الامامية و لكن لا نسب التصبر بالجلى كما هو لان مفهوم
الموافقة اعم لان اقدر المسلم فيه عدم دحالة هذه الحصوية المذكورة
في المنطوق سواء كان هذه الحصوية موجودة في المقيس بالاول كما
مرح في الآية اولاً كما ورد مثلاً في الشكوى ان الرجل يشك في ثمراته

بعد ما يركع مع عدم كون خصوصية الرحل معتبرة أصلاً و يسمى كلاهما لازمي الحطاب كما ظهر ان تفسير شيخ مشايخنا في كفايته من أصل المفهوم في مقام التقسيم بالخصوصية لسر على ما يشفي لأن هذه الخصوصية في الموافق على عكس المخالف فكما انها دخيلة فيه و يكون هذه الدخالة منشاء للمعهوم لا يكون دخيلة على الاول بل كانت ملقاة عند المقالة.

الدراسة يوم الثلاثاء ١٦/٨/٥٧

اذا تبين ما ذكرنا فنقول هنا مطلب الاول مفهوم الشرط و

انه يكون اولاً لا يحصى عليك اما اذا قلنا ان حائك ريد ف كرمه يقع الكلام في انه يستفاد منه عدم وجوب الاكرام عند عدم معيشته اولاً فان استبعد يسمى مفهوم الشرط فعليها ظهر ان النزاع كما ذكرنا في اصول الامامية في الصقري اى وجود هذا المفهوم لا الكسرى اى حقيقته بعد الاستفادة المذكورة وعدمها وعلى اى حال هذه الاستفادة تنوقف على امور الاول الملازمة بين الشرط والجاء وان كانت ناشئة حيث كذا كان الشرط كان الجاء كان للمراع محل زالا بان كان الحملة طاهرة في مجرد الثبوت عند الثبوت من باب الاتفاق مثل ان يقول ان كان ريد خفيف الموتى عظيماً الممونة فلا الظاهر انه لا شبهة في ظهورها في الملازمة كون الثبوت عند الثبوت من الباب المذكور خلافاً فلان من القرينة للمحمل عليه الثاني كون الملازمة المذكورة من باب العلية والمعلولية اى ترتب الجاء على الشرط ترتب المملول على العلة والظاهر ان هذا اصح لا يسمى الشك فيه الثالث كون هذه العلة طاهرة في المنحصرة بمعنى ان الشرط علة للجاء ولا علة لمعبره وان تحقق الامور الثلاثة نقول بالمفهوم والاتقاء عند الاتقاء فلا يكفي فيه مجرد ظهورها في الملازمة او مجرد ظهورها في عليه الشرط فيلزم كون الشرط علة منحصرة للجاء في الاتقاء المذكور فظهر مما ذكرنا ان المنكر له الوسعة والصحة فانه اما يكر الملازمة التي ترجع الى الامر الاول وان كان ضعيفاً حتى اعرف شيخ مشايخنا في الكفاية بان المنع من دلالتها على لزوم

اللزوم في غاية السقوط مع انه لم يقبل المفهوم او ينكر سسية الشرط وعلته للبراء وهذا ايضاً يتلوا الاول في الصحافة او ينكر علية المنحصرة فيرجع الى منعه ترتب البراء على الشرط ترتب المعلول على علة المنحصرة فان منعه هذا الامر ايضاً كاف لانكار المفهوم المذكور وهذا المنع لما لم يكن كالادلين فاستحوذ الشيع المذكور في الكفاية فلا تقول بالمفهوم لوسوع انه لا يتنى على مجرد ظهورها في اللزوم او ظهورها في محض الملية من غاية ما يلزم عليها الملازمة في طرف الوجود لكون العلة تامة دلالتهم في طرف المدم لحوازا انتفاء احدي الملل وقيام اخرى مكانها فيحصر استعادة المفهوم المذكور مما اذا كان الشرط علة منحصرة للبراء فح اذا اتقى انتمى

الدراسة يوم الاثنين ٥٧٢٨٠٣٢ - ١٢ ديحجه ١٣٩٨

كيف كان حكمي عن المشهور منهم العلامة و اسه وصاحب المعالم قواهم ما اوسع كذلك و كونها محاذ الواستعملت في غيرها و يعكس الاستدلال لهم بامور الاول تبادر اللزوم بينهما على نحو العلة التامة المنحصرة الثاني نص اهل اللغة بمالثالث اسراف اطلاق اللزوم بينهما الى الكائن بين العلة المنحصرة و معلولها لا كمليتها من غيرها المعسر بهذا العنوان في مقام الاستدلال الرابع قياس هذا اللزوم في اقتضائه الكائن بين المنحصرة و معلولها على اقتضاء اطلاق صيغة الامر خصوص

النفسى لا الغيرى الخامس اقتضاء اطلاق الشرط المحصاه بما ذكره معنى
 ان جالك الحج ان المعنى وحده مؤثر فى وجوب الاكرام فلو كان شىء
 آخر مؤثرا لم يكن وحده مؤثرا بل هو او مقارنه او سابقه السادس
 اقتضاء اطلاق الشرط تعينه كاقضاء اطلاق صيغة الامر التبعينى فكما
 ان اطلاقه يقتضى تعيين الوجوب و انه ليس بتعيرى فكذلك اطلاقه
 يقتضى انه لا شرط سواء ثبت الاستحصاء به والالتزام عند الالتزام السابع
 ما فى نهاية سيد الروجردي وذكره فى درس استاده صاحب الكفاية
 من ان طاهر الشرط كونه محصوره و شحصه دحلا فى الشروط
 فلو ان ما به آخر يكون الجامع دحلا فيه لامتنع صدور الواحد
 ما هو واحد عن الاثنين بما هو اثنان فيكون مناجب لما استظهره و
 اجاب المذكور بان هذه القاعدة عقلية والمسايط فى فهم المفهوم هو
 فهم العرف وقد يتخذ الحجاب بان المحذور العقلي لا يندفع بعدم
 فهم العرف ثم احتمال السيد الاستناد وجوده من كون ساء العقلاء والعرف
 على حمل خصوصيات كلام المتكلم على الغاية كما مر فى اسل المفهوم
 فبح يثبت كونه دحلا بعنوانه لا بما هو فرد للجامع الثامن الاخبار
 منها ما ورد من موثقه ابن مكيه لا يسمى ان يروج الرجل الحر
 المملوك اما كان ذاك حيث قال الله تعالى و من لم يستطع منكم
 طولا ان ينكح المحصنات فمما ملكت ايمانكم و معها ما ورد ان يسلى

ابن امية سئل عمر بن خطاب فقال ما باننا نقصر وقد آما وقد قال الله تعالى ولا جناح عليكم ان تقصروا وامن الصلاة ان حقتم و قال عمر قد عصيت مما عجزت منه فترى الاستدلال ان معجمهما كان من جهة استعادة المجهول من الآفة لانهما فهما منها عدم حوار القصر في الصلاة عند عدم الخوف مع ان رسول الله امرهم بالقصر مطلقاً ولذا سئل الرسول من دالك فقال سدده تصدق الله عليكم بها فاقبلوه و منها ما روى ان النبي لما برز ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال لا يبدن على دالك السبعين فيستفاد من هذا الكلام انه فهم المجهول منها ما عن عبد رزاق قال سئل الصادق عن قوله تعالى فمن شهدا من الشهر فليصمه قال ما ايها من شهد الشهر فليصمه و من سافر فلا يصم — و من يسافر فلا يصمه تقول لا يسافر هذا ما مر ما — ان المجهول الانتفاء عند الانتفاء فيجب ان تقول لا يجب عليه صومه لانه يمكن ان يقول هذا ملاحظة ما ثبت من حرمة التشريع الدراسة و منها ما عن الصادق في تفسير قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه و من تاخر فلا اثم عليه قال فلو سكت لم يبق احدا الا يتعجل لكنه قال و من تاخر فلا اثم عليه تقول الآية واردة في تخير العاج بين رجوعه الى مكة في الثاني عشر المسمى بالثغر الاول والثالث عشر من ذي حجة المسمى بالمر الثاني اذا انتهى السيد والنساء في احرامه

و هي وجوب رجوعه في الثاني عشر تعيينه اذا ارتكب احدهما فارجع الى الفقه في باب الحج ومنها ما عن حسن بن ديان قال سئلته عن رجل طلق امرأته ثلثا فزوجت بالمثمة انحل لزوجه الاولى قال لا انحل له حتى تسكح زوجها غيره لانه تعالى يقول فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله والمثمة ليس فيها طلاق ومنها ما عن حميد بن ابي عبد الله قال قال له حملت فداك ان الله تعالى قال ادعوني استجب لكم وانا تدعو فلا يستجاب لنا فقال انكم لانفون بهذه فانه تعالى يقول ادعوا فاعهدى اوفى بعهدكم والله لو وقتبتم لله سبحانه لو في لكم التاسع ما عن العلامة من ان الشرط ليس علة للجزاء فلا يلزم من وجوده وجوده فان لا يلزم انتفائه انتفائه خرج عن كونه شرطاً لانه على فرض الحلاف يمكن حمل كل شيء شرطاً العاشر ما عن صاحب المعالم من ان قولك ان جائلك زيد، فاكرمه يحرى معرى قولك الشرط في اكرامه مجيئة و طاهر الثاني الانتفاء عنده فبالاول مثله الحادي عشر انه لو لم يعد التعليق الانتفاء عنده يلزم لموته لان العزم في ان جائلك زيد فاكرمه وجوب الاكرام على كل تقدير من معيروه عنده و يمكن الحدثة في الاول بعدم تسليم انبياق العلة المنحصرة من الشرطية و يؤيده انها اذا اشتملت في غيرها كما في قولك ان جائلك زيد فاكرمه وان احسن اليك فاكرمه لم تلاحظ علاقة والحال

ان المصادر لو كان مستلزماً لذكر كان مستلزماً لكون امثال الاستعمالات
محرارية بالعلاقة وفي الثاني لعدم ثبوته اولا وعدم حجتيته ثانياً وفي الثالث
بمنع كون اللزوم المذكور اكمل اولا و منع حجتيه ثانياً و
الرابع لعدم صحة دعاء هذا الاقتضاء حتى في المقيس عليه فضلاً عن المقيس
ولو تنزلنا بقياسه على لطلاق الصفة في اقتضائه النفس مع العارضة فانه
واحد على اى حال وحيث شيء آخر اولا محال الفبرى فانه واحد
على تقدير دون آخر فيحتاج بيانه الى التقييد فكون الاطلاق محمولاً
عليه بخلاف ظاهر الشرطية فانه مطلق الترتب اعم من كونه على نحو
العلة المحصورة او غيرها فلا يكون الاطلاق محمولاً على الاول بل هو
والثاني محتاجان الى القرينة و في الخامس منع الاقتضاء المذكور فيه
و في السادس منع القياس فيه فيه بل منع صحته المقيس عليه الدراسة
و في التاسع بما ملخصه من ان الدليل احصى من المدعى فان
الشرط المتنازع فيه يحوى ما يقع تحت ادواته فملها قد يكون علة
فيقص الدليل اذا احتمل كون المدكود اياه لانه اذا حياء الاحتمال
بطل الاستدلال و في العاشر مما مر في جواب العلامة انما من ان الشرط
المتنازع فيه مطلق ما يقع تحت ادواته سواء كان علة اولا مع التناذر
منه في المثال الاول فيجوز الى يسوب مقامه اخرى لكنه محتاج الى
التامل و في الحادي عشر بان العائدة لا تنحصر في الاقتضاء المذكور

وحيث ان يمكن ان يكون لآخرى واما الوجهان الباقيان من السامع والثامن والاصاف كون السامع بالتفرد الذي من من سدد الاستاد السامع وحدي اقربها وكذا الثامن من الاخبار المذكورة لاشد في كون بعضها قابلاً للاستناد مصافاً الى ان الاصاف ظهور لشرطية في الامور المذكورة من اللزوم على نحو الاطلاق سواء كان الشرط مساملاً ان طهرت واعتق رقبة (فكفر) او مساملاً مثل اذا كان النهار موجوداً فالشمس طالعة او معلولين لعل مثل اذا كان النهار موجوداً فالعلم مصيء والقدر المتيقن ان للشرط علقه بالحراء يقتضي عدم العكاز كما عموه هذه العلقه المردوم التي تكون موجودة في انواعها الثلاثة مما ذكر ومن كون العلقه المذكورة علقه عامة ومن كونها منحصرة مع اذا كان العاكس على هذا الوجه فليحق الشيء بالعلم الاعلى نعم قد يكون التعليق لغير الانتفاء عند الانتفاء مثل ان يكون مورد الشرط مهتماً به بالنسبة الى غيره كما اذا قل ان رزقت و لدا فاشكر ربك فان الحراء مما لا يستغنى عن الشرط بل ربما يكون في بعض المقامات بالعكس مثل ان يكون مورد الشرط مطلقاً عدم دخوله في الحكم كما اذا قال فان سبك احد فلا تشبه فان الحراء هو حرمة السب ثامت وجد الشرط اولم يوجد بل هي عند عدم الشرط بالطريق الادلى ولكن هذه التعليقات على خلاف الاصل واما ادلة المنكر فامور الاول ما عزي الى السيد المرتضى من ان نيابة بعض

الشروط مقام بعض آخر كثير فانتفاء البعض لا يدل على انتفاء البعض
 كما في قوله تعالى فاستشهدوا شهيدين أحق فإن الشاهد الثاني كما أنه
 شرط لقبول الشاهد الأول كذا يكفي صمم امرئيين أو ليمين فانتفاء
 أحدهما التثنية مع وجود بعض الآخر لا يدل على انتفاء الحكم واجب
 عنه بما مضى إلا لا تنكر إمكان ثمانية بعض الشروط مكان الآخر في
 عالم الشكوك ولكن لا ما في هذا بل احتمال وقوعها عند تطهر المصلحة
 الشرطية في الانتفاء عند الانتفاء إذا لم يعلم البعض النائب للتأخر السابق
 في خصوصية الشرط

الدراسة ٢٠ رويحه ١٣٩٨ - ٥٧٨٨٣٠

الثاني قوله ولا تكرهوا فتتكم على الماء أن اردن نعصنا
 واجب عنه نارة باق لا تنكر استعمال الشرطية في خلاف ما استظهرته
 أحيانا و بالقربية واصل المدعى كونها طهارة وضعا أو انحصارا أو إطلاقاً
 بمقتضىات الحكمة على الوجوه السابقة في الانتفاء عند الانتفاء وأخرى
 بأنه يمكن أن يقال أن الآية خارجة مما نحن فيه توضيح المطلب أن
 الشرط إما يكون من باب تحقق الموضوع للحكم بمعنى أن الموضوع
 ينتفى عند انتفائه فلا محل للبحث كما إذا قلت إذا ركب الأمير فقد
 ركبته فإن الشرط للتحقق فعلي و من عدمه لا يبقى ركاب حتى يجب
 الإحد أو لا يجب و كما من إذا قلت أن رزقت و لذا فاخته فعلي الدم

لا يبقى ولد حتى يقع الكلام في حاكم الحدث واما يكون غيره ذلك
 بل له دخل في الحكم مع قضاء الموضوع كذا اذا قلت ان حائك ريد
 فأكرمه فان الموضوع ريدا يبقى بعد انتفاء الحراء فح يقع الكلام في
 ان الشرط انا انتهى انتهى هذا الحكم عن الموضوع أولا و لكن الآية
 من القسم الاول الثالث انه لو دل لكالت ماحدى الدلال والملازمة
 كطلان التالي طاهره واجب عنه يدا نقول بالالتزام فلا نسلم بطلان
 التالي ولذا قلنا فيما سبق ان المفهوم الموافق والمخالف بسميان
 لازمي الخطأ ههنا نسيهات الاول لا يحق عليك انه وقع الخلاف بين
 ما حكى عن صاحب التفريرات والشهيد الثاني وغيرهما و بين شيخ
 مشايختنا في ان انشاء الحكم عن غير مورد الشرط والوصف واللقب من
 باب المفهوم أولا في الوقوف والوصايا والعقود مثل ان نقول وفقت
 هذا الولادى ان كانوا فقراء اولادى الفقراء او لاولادى و فسى
 عليها غير الوقف مما ذكر بعد اتفاقهم على عدم الحكم عند عدم
 فعال الاول الى الاول فقال فلا فرق بعد انتفاء الحكم عند الانتفاء بين
 كون الجملة الشرطية واقعة في موارد الوصايا والاقارب او الاقارب
 انتهى معاذ كلامه و مال الثاني الى الخلاف و توصيح مراده على ما فى
 الكفاية متوقف على امور الاول ان المفهوم انشاء سنخ الحكم الثامت
 في المنطوق عند الانتفاء لا شخصه لان هذا الانتفاء عقلى بانشاء موضوعه

ولو سمع قيوده مثلاً اذا قلت ان حائك يريد فأكرمه وانتفاء شخص هذا الاكرام الذي هو معلول المحيي وكذا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة والعرفة حيث انتفاء اصائه العرفة الشعبية قطعي بانتفاء محيي يريد وانتفاء طلوع الشمس وانما الكلام في انتفاء الاكرام المطلق وكذا الانتفاء المطلق فيقول القائل بالمفهوم بعدمهما وان قال ان احسن اليك اكرمه او ان كان النهار موجوداً والعرفة مصيبة يكون مخصصاً للمفهوم ومما يدل على ذلك ان انتفاء الشخص يرجع الى الانتفاء في اللفظ فاذا قلنا اكرم يريداً فينتفى هذا الوحود عن اكرام عمرو مع انهم لا يقولون بمفهوم اللفظ الدراسة الثاني ان النزاع المعروف في المقام يتوقف على امكان محيي الحكم في غير مورد القيد لانه على فرض عدمه بان يكون محصوراً في فرد لا يكون السطح موجوداً لانه ان الوقوف و غيرها من من الثاني بمعنى ان الحكم منحصراً بالفرد فعليها انتفاء هذا الحكم من غير مورد لا يكون من المفهوم و يدل على ان الانتفاء محل الاجماع مع انه لو كان من باب المفهوم يقع النزاع في هذه الموارد و وجهه ان ما ذكر لا يمكن ثبوت الحكم فيه على فرض عدم الوصف او اللفظ او الشرط وان الدار ما كانت للقراء بالوصف واللفظ والشرط فلا تصح ان تكون لغيرهم مع عدم القيود المذكورة بخلاف باب مفهوم الشرط فانك اذا قلت ان جائك يريد فأكرمه فانه مع عدم محيية

يمكن وجوب اكراهه بشرط آخر لما يحتمل انه قال قبله او بعده
يقول ان احسن اليك فاكرمه الثاني في تعدد الشرط و اتحاد الجراء
و طريق الجمع كما في المثال المعروف اذا حصى الادان فقصر اذا خفى
الجددان فقصر فاذا حصى احدهما ولم يحط الآخر بعارض الدليلان
فدليل الخفى يدل على القصر بمقتضى منطوقه و دليل غير الخفى يدل
على التمام بمقتضى مفهومه فمفهوم احديهما ينافي منطوق الآخرى
فهل يكون المسئلة من باب انتهاء المفهوم في المقام او تعيد مفهوم
كل منهما بمنطوق الآخر مان يقال في اذا حصى الادان فقصر ان
مفهومه اذا لم يخف ليس له القصر الا اذا حصى الجددان و بالعكس
او يقيد منطوقه بمنطوق الآخر مان يقال اذا حصى لاذن و حصى
الجددان فقصر او يقال ان التعمد كاشف عن عدم دخالة الخصوصية
المدكورة في الجراء بل الدخيل فيه هو الجامع فدكر هذه الخصوصيات
من باب مصاديق يتحقق بها هذا الجامع و هو المعدن الوطن و يستقر
هذا الاخير سيدد الاستاد الحاج آقا حسين البروجردى في نهايته و
بعدمه عدم ذكر خصوصيته اخرى مواهبا في الروايات وكذا الوجه
الاول بعيد مع ما ذكرنا من ظهور الشرطية في المفهوم ان قلت نعم
لو لم يكن قرينة على العدم و لكنها في المقام موحودة و هو الشرط
الآخر قلت لو لم يكن علاج في النص في العملة الظهور المذكور

فان الضرورة بتقدير بتقديرها فاداً سقى الوجهان الوسطان و حيث كان لظهور المنطوقى فى الاطلاق والشمول اقوى من المفهومى دلاله كما فى النص والظاهر فيقتد المفهوم بالمنطوق فيكون الوجه الثانى اقرب من الآخر عندنا و قد يحكى وجه خامس من تفيد احدهما الذى هو اذا حفى الحدان فمصر مفهوم اذا حفى الادان فمصر ان يقال ممنا وحووب القصر عند حفاء الادان و عدمه عدد عدمه الراجع الى العمل بهذا الدليل مفهومًا و منطوقًا و الى روع اليد عن منطوق الاول و مفهومه رأساً لانه لا يجب القصر بحفاء الحدان مع عدم حفاء الادان بمقتضى مفهوم الثانى فلا يعمل بمنطوق الاول و يجب حفاء الادان و ان لم يخف الحدان بمقتضى منطوق الثانى فلا يعمل بمفهوم الاول الدراسة

فتبيح الكلام انه لا يرفع التمارس الواقع بين مفهوم الثانى و منطوق الاول الا بما ذكر من الترجيح بلا مرجح فالظاهر ترجيح الثانى على سائر الوجوه المذكورة ووجهه عامر من حفظ ظهور لشرط فى الانحصار الذى هو المفهوم فى الجملة و رفع عمومته و من المعلوم ان الظهور المنعقد لا يخرج عنه الا مقدار العلم بخلاف الوجه الاول فانه لا يبقى الظهور المذكور اصلاً و يرفع المفهوم رأساً وكذا بخلاف الوجه الثالث فانه على الوجه المختار يكون الظهور المنعقد على كون اشرط علة مستقلة محفوظاً و لكن على الثالث لا يكون كذلك واحد

من الشرطين علة مستقلة لانتفاء ظهور الاستقلال و بخلاف الوجه الرابع
لحفظ الظهور في دخل خصوصية الشرط على المختار دونه و كذا الوجه
الاخير المحكى عن الحلّي كما مر من استلزامة تراء العمل باحدهما
الذي هو اذا خفى الجندان ففصر و اساً فيتلوه ما ذكرنا من الترجيح
بلا مرجح الدراسة الثالث اذا تعدد الشرط و اتحد الحراء كما اذا
قلت اذا بليت فتوصاً و قلت اذا نبت فتوصاً فعلى الوجه —————
الثالث من الوجوه المذكورة في التسيه السابق من تفيد منطوق كل
منهما بمنطوق الآخر فلا بحث لانه على الفرص لا يكون السب لتمام
متعدداً مع ما عن استنادا العلامة الحاج الآقا حسي الرد حردي من
عدم ابتناء النزاع على الوجه الثالث غير صحيح فانه كما عرفت بناء عليه
من التفيد المذكور يصير مجموعهما سماً واحداً فكيف ياتي النزاع
المذكور فعلى الوجوه الثلاثة الاحيرة السابقة هل يتداخل الاسباب بمعنى
عدم تأثير السب الثاني فيكمي مسب واحد كما عن الآقا حسين
الحواسري او لا كما عن المشهور و احتظرناه في اصول الامامية او
يفصل بين اتحاد جنس الشرط مثل اذا بليت فتوصاً و اذا بليت ايضاً فتوصاً
و تعدده كما قلت اذا بليت فيوضاً و اذا تمت فتوصاً بالتداخل في الاول
و عدمه في الثاني كما عن الحلّي و استدلل لعدم التداخل بامور الاول
ما عن العلامة في المختلف ان نواذر السيس لا يحلو من اربع حالات

الاول ان يؤثر كل منهما في مسبق الثانية ان لا يؤثر الثالثة ان يؤثر
 في مسبق واحد الرابعة ان يؤثر احدهما دون الآخر وحيث كان
 الثلاث باطلّة فمعيّن الاولى ولكن لا يحصى عليك انه يمكن ان يقال
 في حواشه بعدم بطلان العاليير الاخير بين اما الاولى منهما فبان
 بصراحتهم اجتماعهما كالسكن المنصحين التامين مثله رفع الحجر عن
 الارض موسسه شخصين كل منهما يقدر على رفعه بالاستقلال واما
 الثانية منهما فبان بقول المؤيد هو الاسبق منهما الثاني ما في الكيفية من
 ان طاهر الشرط الحدوث بعد الحدوث على هذا العرص وعلى التداخل
 يلزم فقط الثبوت الاول و لعمري ما عدا الشرط الاول الثالث ما عن
 الشيخ الاضاري من ان مقتضى طاهر الشرطية كونه الشرط علة تامة
 لجزائها سواء حصل معه شرط آخر او لا و مقتضى ذلك تعدد الشروط
 ثم اورد على نفسه ما معاده ان قلت ان اطلاق الجزاء يقتضى كونه
 طبيعة واحدة فهي لا تتحمل وجوبين لان كثرة التكليف اما تكون
 لكثرة المكلف او المكلف او المكلف به والفرص وحدتها وهذا الاطلاق
 الذي يرجع الى ظهور العراء في وحدته يقتضى تداخل الاسباب فبما دام
 ظهور الشرط المقتضى لتعدد العراء فاحتماله ما مقدّمه قلت اطلاق المعلق
 انما هو بمقدّمات المحكمة و منها عدم البيان والفرص ان ظهور الشرط
 بيان غير الدابة عن هذا الاطلاق الدراسة فحاصل وجهي الشيخ

• صاحب الكفاية الذين حملنا هما الثاني والثالث ان ظهور الشرط دليل على كون المتعلق متعدداً ومقيداً بغير رفع اليد عن الاطلاق المدكور المقصي لوجوب طسعة واحدة لو حصلت بالمرء الاول ثم اعظم ان التقدير على قسمين الاول تداخل الاسباب كد، غير تفسيره بعدم لاثرب السبب الثاني واحتصاص الاثر بالاول منهما والثاني تداخل المسببات بمعنى ان الاثر يكون للثاني ايضاً غاية الامر مستهتث الثاني في الاول ويندك فيه بحيث يوجب تأكيد الاول فيكون للسبب مسبب واحد مؤكد فيكون اصله بالاول و تاكده بالثاني على فرض التلاحق و على التقارن يكون المجموع مؤثراً في المؤكد و قد يصر هذا التداخل بمعنى ثان وهو تأثير كل واحد منهما في وجود مستقل على العر سير الا انه يمكن في مقام الامتناع بالاثبات مرة واحدة و اطلق التداخل في كلام بعضهم مع يمكن ان يكون عر صهم كليهما و على اى حال الكلام فيما اذا امكن التكرار بالوصوء بخلاف غيره كالتقتل فانه اذا قيل اذا ردها قتله ليس قابلاً له فيخرج عن محل النزاع بل قد لا يكون قابلاً للتأكد كالحديث الاسفر فاه لا يقبل التأكد فصلا عن التعدد بخلاف الحديث الاكبر مثل الحنافة فان في رواية سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله المرتبة ترى النعم و هي جنب اتقتل عن عمل الجنبه والحيص فقال قد اناها ما هو اعظم من ذلك فان ظاهرها انه قابل

للتأكد إذا عرفت ذلك فتحقق نقول أما الاستظهارات المذكورة من الطرفين من ظهور الإطلاق الذي تمت به الموافق و ظهور الشرطية الذي تمت به المخالف لنا في هذه الدراسات لا يبيّن بها ما دامت لم تعد العلم فعليها المسئلة و ان كانت غير منصوصة بهذا العنوان ولكن يمكن استظهار التداخل المذكور من النصوص بوجهين الأول كونه منصوصة في بعض الموارد مثل الوصوء والاعمال كما في كتاب الطهارة في باب ٣١ من ابواب الاعمال في حديث زرارة قال سَمِعْتُ اَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع اذا غسلت بعد طلوع العجر احزمت غسلت ذلك للجنة والحمة وعرفت والنهر والدبح والريادة الى ان قال اذا احتممت لله عليك حقوق احزمتك غسل واحد و لذا ادعى عدم اختلاف الفقهاء في احراء وصوء واحد عن اساميه العديدة مطلقاً أتحدث عنها او تعددت تعاقبت او تقاربت فكذا الفصل الثاني كونه سهلاً و يسيراً وقد وودت آيات قرآنية و روايات معتبرة دالة على كون شريعة الاسلام سهلة و سمحة بل لنا العزم و دليله حرافتنا على العمل بالتداخل مادام لنا السبيل عليه فافق كثير من الارقات اذا اردنا عملاً شرطه الصلاة فتداخل مع العزيمة الموافقة له كما و كيفاً الدراسة المطلب الثاني في مفهوم الوصف اختلفوا ايضاً على نهج ما سبق في مفهوم الشرط في ان تعليق الحكم بالوصف يبدل على انتفائه عند انتفائه اولاً فاستدل للأول بامور منها لزوم اللعوبة مثل

ان يقول الانسان العاصي اذا نام لا يبصر اولا يعلم الغيب منها فهم ابي
عبيدة او ابي عبد مع انه كان من اهل الدين من قول النبي وَاللَّيْسُ
لي الواحد محل عقوبته و عرصة دلالته على ان لي غير الواحد لا يحمل
عرصة و قوله به و منها ما حكاه صاحب العاشية الشيخ التقى المحقق
عن البعض من ان الاصل في القيود كونها احتراز به الا ان يقوم هناك
قربة على خلافه ومنها ما حكى عن السهائي من التمسك للائنات المدكور
مثل اعتق رقة مؤمنة فانه لا شك في عدم كفاية عتق غير المؤمنة
والاشكال على المشهور بالتساوي بين قوليهما من عدم كون المعلوم في
باب الوصف حجة و من لزوم حمل المطلق على المقيد فان الثاني لو كان
صحيحاً لزم كون مفهوم الوصف حجة و ان لم يكن حجة لزم عدم
الحمل المدكور و منها ما مر في مفهوم الشرط من وضع اللفظ والتقدير
والانصراف والاحلاق و كون المعلوم اظهر العوائد واجيب عن الاول
ما اجيب في الشرط من عدم لزوم اللغوية اذا كان لذكره فائدة اخرى
و على قس الانحصار لا يتحاشى المنكر من القول به و لكنه ما قرينة
و عن الثاني بان فهمه معارض لفهم غيره من عدم الدلالة فان المتقول
عن الاحش احتصاصه بالتوصيغ مصافاً لي ان المسئلة اجتهداته فلا
يكون اجتهد الغير حجة علينا مع تمكننا منه بمراجعة العرف
و لكن الانصاف ان امثال اكرم رجلا عالماً و في السائمة ذكاة ولى

الواحد يحل عمومته ولأن يمتلي بطر الرحا فحاشى من ان يمتلي شعرا بعد فرض كون الصفة محددة . كون الاصل شعرا كثيرا طاهرة في الدلالة على الانتفاء المدكور كما هو لمحكى عن اشيع والشهد الاول في الذكرى و صاص القوايس مع تأمل الأخير وتوقعه في المحلة المردم الدعوية المدكورة على فرض الخلاف فح لا يحتاج الى اطالة الكلام في صحة الاستدلال سائر الوجوه لمدكورة وعدوها حتى يحاط عن الثالث بان الأشعار المدكور لا ينلزم المفهوم منه يكون لازماً لعملية المحصورة لا مطلقاً . عن الرابع بان معنى الأسد في القيد كونه احترازياً هو صبيح دائرة الموضوع من قبيل النقب وليس من بان المفهوم بمعنى انتفاء سمح الحكم عن غير محل الوصف بل هو معناه السكون عما عداه كمفهوم اللب فكون حشى حيوان باطلاق مثل حىء انسان ملا فرق بينهما فلما ان انتفاء في الثاني يكون من بان انتفاء الحكم من الموضوع فكذلك في الاول وهذا ما قلنا من بان النقب وعن الخامس بان بان المطلق والمفيد خارج عما نحن فيه لان المرص هناك القطع بوحدة التكليف ودا علما بالمفيد كما ان عن المطلق وعملته بخلاف لعكس الدراسة بين ذلك انه بعد اعطى المدكور يقع التدرج بين المطلقين طهو المطلق في الاطلاق وان الخصوصية المدكورة من بان احد اور د التحجيرى و ظهور المفيد في التقييد

وإنها دحيته في المرض وإن الواجب هو الطمعه مع الخصوصيات
 المدكورة فيكون واحداً معيناً ، حيث كان شئى أقوى من الأول
 ويرفع الدية عنه وعبارة ادسح يرجع الحمل المذكور ايضاً الى
 نصيب دائرة المصوع والكوت عما عداه و يحاط عن النقية بعدم
 ثبوت الوصع المذكور والانصراف بعد فهم العرف في كثير من الموارد
 قوائد اخرى عند المفهوم وقد مر في باب مفهوم الشرط نقيه الكلام
 في الوجوه الاحيره واستدل النافون منهم السيد والمحقق والامام بل
 المحكي عن المشهور ايضاً نفيه بانه او اقتضاء لكان ساحدى الثلاث
 مع لحاظ أنهم يحملونه من المفهوم الذى هو من اقسام الدلالة اللفظية
 وهي منفيه اما المطابقة والتضمن فظهر عدمهت مضافاً الى انه لو كان
 بهما لكانت بالمنطوق وهذا حذف متفق على صده و اما الالتزام فلم يدم
 ظهور اللزوم عقلاً ولا عرفاً و اما قطع ان قول القائل اشترى لعمد حشياً
 لا يدل على عدم امره شراء عند رومى وإن قوله حشى بزمانه
 حاصصة لا يدل على عدم امره باتيان زمانه حلوله وقوله شتر لى معر
 ابيض لا يدل على عدم امره شراء معز اسود ويمكن الجواب عنهما
 لعدم بطلان التالى بالنسبة الى الدلالة المرفية فى الأول وعدم صحة
 ادعاء القطع المذكور فى التالى وقد ينوهم دلالة آية و ربانيكم اللاتى
 فى حجبور كم على معنى مفهوم الوصف كما فى الكفدية تقرير الاستدلال

بها ان الوصف الذي هو الموصوف للربائب لا يكون دحيلا في حرمتها لانها محرمة مطلقا سواء كن في حجر الروح او لا فتدل على عدم كون الوصف موضوعاً للمعهوم وحب صاحب الكفاية عنها ما مر من الاول ان الاستعمار في غير المعهوم ليس ضروريا ولا ممكن غاية الامر تكون مع القرينة عند ثبوت فلا ت في قوله الثاني ان الآية خارجة من محل التراجع لانه فيما اذا لم يكن الوصف واردا مورد الغالب والوصف المذكور هو عالى لان الرسمه تكون عاليا في حجر الروح و لهذا حدث لان الفرد الغالب المذكور ادعى لثبته انه الفرد لا غير فلا يكون ذكره لاختصاص الحكم به حتى يدل على المعهوم فهي محرمة سواء كانت في حجر الروح او لا ثم لا يحق عليك ان الوصف المذكور لا يحل من كونه اما ماديا للموصوف كجبي وسان صاحبك او اعم كجبي وسان حبس او اعم من وجه كحي وسان ايض او احص مطلقا كحي وحيوان باطن اما الاول فمن حيث ان عدمهما مستلزم لعدم الموصوف الذي هو الموصوع في الحقيقة فلا وجه للتراجع في المعنى فيما عداه و عدمه يبقى الكلام في لاخيرين فلا وجه للاشكال في حريان النزاع في لأخص المطلق منهما لانه عند انتفاء الوصف يبقى الاعم الذي هو الموصوع فيبقى الكلام في الانتفاء عند الانتفاء وعدمه الدراسة و اما الاخص من وجه فانه يقع الكلام فيما اذا بقى

الموصوف الموضوع بلا وصف مان كان الاقتراف من الموصوف كما اذا قلت في الغنم السائمة زكاة هي بدل على انه ليس في الغنم المملوكة زكاة اولاً و اخرى بالعكس كما قلت في المدكور هي بدل على انه ليس في الابل السائمة زكاة اولاً و ثالثة اذا كان الاقتراف من كليهما كما قلنا في المدكور لمملوكة غير الغنم فيها الزكاة اولاً الظاهر كاد ان يكون متفقاً عليه عدم الدلالة في الثاني بل يكون حكمه حكم المطلق بخلاف القسم الاول فانه داخل في محل النزاع اما الثالث فيحكي عن معنى الشافية الدلالة فيدخل على هذا القول في محل النزاع فيلزمه القول بالدلالة في الاعم والمبدى ايضاً اذا قلت انتهى الفصل الحدو يدل على عدم اشتهاؤه الرمان الحامض كما اذا قلت حبي* ما اسان ناطق يدل على عدم وجوب الأنبان بالحيوان الناهق و لكنه ضعيف لانه يستتبع كون مفهوم اللقب اصلاً حجة لانه يرجع اليه فتبين مما ذكرنا في هذه الدراسة التفكيك بين مفهوم الوصف واللقب من استظهار وجود الاول بخلاف الثاني خلافاً لما في اصول الاسامية حيث قلنا المطلوب الثاني الظاهر بل ادعى الضرورة والبدية انه ليس في امثله في الاسام السائمة زكاة و لعن الله الراشي والمرتشى والرشوة و سم ثلاثة ايام من كل سنة دلالة على عدم وجوب الزكاة في الاسام المملوكة التي تسمى مفهوم الوصف وعلى عدم النعمة على ما لا يتناول

الرشاء التي تسمى مفهوم اللقب و على عدم رجحان صوم غير الثلاثة التي تسمى مفهوم العدد الخ من جعلها متحدة الحكم و لكن دعوى الظهور لمفهوم الوصف ادلى من عكسه لما ههنا خلاف أخويه من اللقب و العدد فاتفهما كما قلت في اصول الامامية ثم يعني عليك ان المطلب الثالث ينفي ان مذكر فيه مفهوم الفدية ولكن بحيث رتبنا هذه الدراسات على ترتيب اصول الامامية و كان هذا المطلب منه اسير فيه الى المفهوم الموافق فنقول على ترتيبه المطلب الثالث قد يستمد حكم الاعلى من الحكم المعنى على الادنى الخ حاصل الكلام في هذا المطلب ان المفهوم الذي قد مر تسييره في صدر البحث بانه خصوصية للكلام على قسمين الاول الموافق لموافقة للمنطوق في النعي و لايجاب الا ترى ان لا نقل لها اف موافق للضرب و النقل في الحكم لذا سماء مصهم بالمنطوق كسميتهم فعوى الحطاب و لحنه و قياس حليا الثاني المختلف و هو الذي يسمى دليل الحطاب ايضاً وقد مر شرط من احاطه و باتى بقيته و حيث قلنا ان الاول يسمى قياساً حليا فيشقي عطف عنان الكلام لبيانه فنقول الظاهر ان هذا القياس سوى القياس منصوص العلة فانه يصرح به بها كما اذا قلنا لا تشرب الخمر لانها مسكرة فيكون التصريح معمما و مخصصاً فيعممه بكل مسكر و ان كان غير الخمر مثل النيد و يخصمه بالخمر المسكرة فلا تشمل التي ليست

ممكنة فلهذا يمكن التعليك بين التفسير هذا الذي ذكرنا والذي هو مردود فيما يسمى هذا المردود قياساً مستنبط العلة بمعنى كون علة الحكم مستنبطة بواسطة عقل المحاط بخلاف ما من فاته مصوص للعلة في كلام الشارع

النداسة يوم الاربعاء ٣٠ ربيع الأول ١٤٠٧ هـ

وقلنا في حكم المردود منهما في أصول الإمامية بخلاف ما لو استنبط العلة وحكم عليها بالحدس ودعمها مناطاً قطعياً من القياس في الذين الصمى منه الذي محقق به لمثل ما عن الصدوق في باب الدييات عن امان بن تغلب عن الصادق (عليه السلام) قال قلت رجل قطع اصمماً من اصابع المرأة كم فيها من الدبة قال عتر من الامل قلت قطع اصممين قال عشرون قلت قطع ثلاثاً قال ثلثون قلت قطع اربعاً قال عشرون قلت مسحان الله يقطع ثلثاً فيكون عليه ثلثون فيقطع اربعاً فيكون عليه عشرون كان يملأ هذا ونحن بالعراق فقلنا ان الذي جاء به الشيطان قال مهلا ما امان هذا حكم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ان المرأة تماقل الرجل الى تلك الدية فاذا ملع الثلث رجع الى النصف يا امان انك احدثني بالقياس والسنة اذا قبست محقق الدين انتهى ما في أصول الإمامية هذا الذي ذكرنا من معنى مصوص العلة بقرينة التمثيل هو معناه الحاس فكما يخرج عنه ما هو مستنبط العلة يخرج عنه غيره مما هو حجة عندنا ايضا من

منقح العلة و مخرجها عن وجه • محققها فان الظاهر ان المراد من لثنته ع ما ذكرنا فان الذي ذكرنا مصفاً الى كون علة معلومة تكون مذكورة بخلاف الاول فان تنقحها عبارة عن النظر في الاصل و الماء خصوصياته و الحق المرع به في الحكم كما مر في مثال دلالة الایماء والتفنيہ من دلالة كمر على علية الوقوع لها فيسمى خصوصية عربية المعول و اهليته والثاني فان تخرجها عبارة عن النظر في اثبات علة الحكم في الاصل حتى نحیی في المرع مثلاً اذ انما الى اثبات المحرم حرام بطرفاً و تعحصنا عن كون لاسكار عنه لها اولاً كما هو مثال رد العر و ع الى الاصول في الاحتیاد و اذ احتجنا و عرفنا كونه علة لها و بقیر علیہ مشدركه في هذه العلة مثل السيد والثالث ان تنقحها عبارة عن اسطر في وجه، دالمة المدة معة عاشها بالمعنى والاستساق في المرع و المعنى الذي ذكرنا المنصوص العلة مخرج عنه جميع ما ذكرنا من الاقسام • قد يعبر بها هو معناه الامام الشامل اجميع ما ذكرنا من الاقسام الاربعه الخارج عنه ما يعمل به اكثر العامة فيقول هو ما استمد علة الحكم في لاصل من كلام الشارع كما يقال ان تخرج علة العلة هو عين عمل العامة لان غاية ما يعيد الاحتیاد المذكور في تخرج العلم ولا شئ ولا شهد في ان مجرد حصول العلم لا يخرج عن مستند العلة الذي هو ممنوع • يؤيده ان السائل في قضية امان

حصل له العلم بالمعاط الذي هو كون الرقعة في القطع موجبة لزيادة
الاول فلذا تمسك و تحير عن حكم الامام بحلوفه كما يؤيده اطلاق
الاحاديث الواردة بمضمون ان دين الله لا يصاب بالفقول وانه لا يكون
ابعد من عقول الناس فاطلاق هدم كخسر امان ان استقلال العقل فيما
يتعلق بعمل الاحكام لا يحوز و ان كان مفيداً للقطع

الدراسة يوم السبت ١٠/٢٣/١٣٥٧

المطلب الرابع لا يحصى عليك الح والكلام فيه يقع في مقامين
الاول في كون الغاية داخلة في المعنى " فاذا قلت سم شهر رمضان الى
اليوم العاشر والحكم فيه وجوب الصوم في ايام من شهر رمضان والغاية
فيه هو اليوم العاشر فتح المقام الاول في انه يقع الخلاف في ان هذا اليوم
حكمه وجوب الصوم كما كان حكم غيره مما قبله و هو المعنى كما
نسب الى السيد والشيخ او حكمه عدم الوجوب كما نسب الى المشهور
المقام الثاني في ان هذه الغاية سواء كانت داخلة في المعنى او خارجة
تدل على ارتفاع الحكم عن سواها غاية الامر بناء على دخولها تدل على
خروج الحكم عما بعد الغاية قال الكلام المذكور كان دالاً على عدم
كون الحادي عشر واجب الصيام و بناء على خروجها يدل على عدم كون
العاشر ايضاً واجب الصيام اما المقام الاول ولظاهر خروجها عن المعنى
في الحكم لكونه مقتضى عاينته وان لم يكن في الظهور كما بعدها

و لذا قلنا في هذا المطلب فيه حتى المميزين من الاطفال يفهمون ان ما بعد الغاية غير ما قبلها المعنى في الحكم و على فرض اداة الخلاف يلزم القرينة كما هو مقتضى الظواهر و سائر المقامات و حكمها كما احدها فيقع الخلاف فيها ايضا كما انه على القول الآخر يكون محكومة بحكم المنطوق فالصوم المذكور كان واحداً قطعاً فلا يقع الخلاف فيه بل فيما بعده و يباؤه في الحدود التفصيل بين حتى و غيرها بالدخول في الاول و المخرج في غيره فان قولك حائض القوم حتى فلان طاهر في الدخول كما اختاره الرمضاني على ما نسب اليه ولا يحى عليك ان التفصيل المذكور في الحارة اما العاطفة فلا بد من الدخول فيها على قول واحد و اما القول بالدخول مطلقاً فصحيح صادر الاقوال ثلثة و اما المقام الثاني فاختاره شيخ مشايخنا في لكفاية التفصيل في المسئلة و هو ان الغاية اما تكون للحكم كما في قولك كل شيء لث حلال حتى تعلم انه حرام و كل شيء لك طاهر حتى تعلم انه قدّر فلا بد من ان تقول حرموها حتى تكون لها الثمرة و اما تكون قيداً للموضوع كما اذا قلت سر من السرء الى الكوفة و لكن لا ينفى عليك عدم العرق بين المثالين فمختاره ممنوع صريح كما لا يمكن المساعدة معه في اصل التفصيل فهو ممنوع كبيراً فالظاهر ان الغاية ايضا كما مر في مفهوم الشرط و الوصف تدل على الاشتاء المذكور لعين ما مر فيما قبله من

لزوم اللزوم على فرض الخلاف هذا بحسب أصل معاهم المعروف ولا
 منا في عدم الدلالة في بعض المقامات فمثل إذا قال سم إلى العاشر ثم
 قال ومنه إلى العاشر لا يكون الثاني متابعاً للاول كما اشرنا إليه
 في هذا المطلب من أصول الإمامية حيث قلت نعم قد يتعلق العرس للمعولي
 ويرى المصلحة ما يوجب الإيهام في نهاية مقصده الح المطلب الخامس
 في مفهوم الاستثناء الطاهر انه أيضاً مما يكون حجة عند العرف و
 عمدة ما يمكن الاستدلال به لانتظام العرفي و لعل من سر بالاستباق
 والتبديد أراد هذا فان الاستثناء من النفي كما جازى القوم الا يريد
 يعيد حصر النفي للمستثنى منه و بالعكس وهذا معنى كونه مفيداً للمفهوم
 الدلالة ولا يكون المخالف فيه الا أو حقيقته على ما حكى
 متمسكاً بمثل لا صلاة الا يظهر بقرينة ما حملته دحياً لمخالفته ان
 الاستثناء لو كان مفيداً يلزم وجود الصلاة بمجرد الطهارة كما هو مقتضى
 العصر لعامة من كونه الاستثناء من النفي انما لا شك في انه مطلق و
 اجاب عنه صاحب الكفاية بوجهين الاول ان المراد منها ان الصلاة التي
 كانت واحدة لجميع الاحزاء والشرايط لا تكون الا مع الظهور ولا شك
 في ان هذه الصلاة توحد اذا انصبت اليها الطهارة الثاني ان الاستعمال
 مع فرض القرينة لا اشكال فيه وقد يشكل على خصوص كلمة التوحيد
 بان الخبر لا يخلو من امر ————— من اما الامكان فعليها

فتوحه لأشكال على خصوص المستثنى لأنه شئت أمكان آخر فلا بعيد
 الوجود لأنه أعم منه و أما الوجود فتوحه على خصوص المستثنى منه
 لأنه لا يعنى أمكان آخر لأنه أحص و سلب الأحص لا يستلزم سلب للاعم
 و قد يحاط عن أصل الأشكال بأنه صحيح على الرصين بعد فرض كون
 المراد من الآله المفد كور هو الواجب صحائبات الامكان له مستلزم الوجود
 لان الواجب لا ينفك عن الوجود كذا على فرض كون الحصر موجود الآن
 عدم الوجود في لواجب يستلزم عدم الامكان لمين مامر من انه لو كان
 ممكناً لكان موجوداً و قد يشكك على هذه الكلمة بان المراد من الآله
 لو كان مطلق المعبود لكان كدماً لكثرة ولو كان المعبود بالحق للمرم
 استثناء الشيء عن نفسه وقد يحاط بان المراد من لفظ المستثنى معناه
 العلمى و هو و د خاص و من المستثنى منه الكلى من المعبود بالحق
 فلا يلزم المحدود المدكول لأنه تعارف استثناء الفرد عن الكلى ثم
 انه قد وقع الاختلاف في مفهوم الاستثناء و انه اذا قلنا حائضى القوم
 الا يريد هل تكون كلمة الافعية او تكون حرفية فعلى الأول يعنى
 امتتنى زبداً تناسب حملها من باب المبطوق لصدق تعريفه عليه و على
 التالى تكون معناها الخصوصية المدكورة في المفهوم فيكون عدم ثبوت
 الحكم لما بعدها او نفيه عنه من لوازم هذه الخصوصية فيصدق عليه
 تعريف المفهوم والتالى اطهر كذا لا يحصى على التامل الدراسة

الاصل الثلاثون في العموم والخصوص قد عرف الاول بتعريفه الاول هو اللفظ المشترك لما يصلح له وفي اصول هو ما استغرق جميع حريئات مفهومه وصفا وفي القوانين هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق احزائه او جميع حريئاته كما عن الشيخ الهائي وفي الكفاية هو شمول المفهوم لجميع ما يصلح له ان ينطق عليه فنقول قد يقال ان هذا التعريف والاول يرجحان ما الى واحد فلهذا اخذته منه و على اي حال اورد على الاول ما للفظ المشترك اذا تلى اداة العموم مثل كل عين معدم المكس فانه عام مع عدم استغراقه لجميع ما يصلح له مثل اذا قلت كل عين تجري الى دارن فلا يصلح هذه العين لافرادها كية فتأمل و ما للفظ المشترك ايضا انا استعمل في جميع معانيه معدم الطرد فانا اذا حوزنا استعماله فيها دقة واحدة فهو مشترك لجميع ما يصلح له و ليس عام و اما الثاني والظاهر انه اراد بقوله اجرائه او حريته الاشارة الى العموم المجموعي الذي يلحق فيه كل الافراد بحيث يكون الحكم واحدا والاستغراق الذي يجعل الحكم فيه الشيء عديدة لان الافراد في الاول بمنزلة الاحراء بشعوب يكون الجميع موضوعا واحدا فلو اخل باكرام واحد في اكرم كل عاقل مثلا لما استثنى اصلا بعلوى الثاني فانها حريئات و لذا في الفرض المذكور اطاع بالنسبة الى فرد وعصى بالنسبة الى آخر و اما اذا اردنا البدلي فالملحوظ وان كان الاستغراق قد يكون

يعرق منه بان الامتثال يحصل بواحد دون العيان و بان التعبير عنه بالفارسية بهر بخلافهما فانه بهمه في الثالث في العرف المدكور اطاع و ما عسى فتعقق بما ذكرنا ان تعريف القمى اولى بالنسبة الى غيره و لكن الحق كما عرفت في الاصل الاول من اصول الامامية ان هذه التعاريف ليست حقيقية حتى تقع مورد المقض والابرام ولذا قلنا في هذا الاصل من دون حاجة الى تعريفها لانها اوضح من كل ما يفسره انتهى مفهوم هذه العبارة يرجع الى ان التعريف يلزم ان يكون اجنبى عن المعروف ولا يتم ههنا لان الامر بالمعكس و الى هذا اشار صاحب الكفاية حيث قل فيها تعاريف لفظية تقع في جواب السؤال عنه بالماء الفارحة ولا تقع في جواب السؤال عنه بالماء الحقيقية بمعنى ان الماء على قسمين الاول الشارحة الثاني الحقيقية فالاول سؤال عن التعريف الذى يحصل به المير في العملة كتعريف الانسان بما يحصل به كذلك كما يقال الانسان حيوان صاحب السعدانية ثبت والثاني سؤال عن التعريف الحقيقي كتعريف الانسان حقيقته وكنهه مثل الانسان حيوان ناطق او ناطق غاية الامر كل منهما على قسمين ناقص والثامون كان الاول ملا اصمام الجنس فهو دسم ناقص و اتكان معه فهو تام و ان كان الثانى مع الجنس فهو حد تاء والا فهو ناقص الدراسة

فظهر بما ذكرنا ان الحق من الاقوال في المسئلة القول بان للعموم

صعبة خاصة لا القول بان الصفة موضوعة للخصوص ولا القول بانها مشتركة لقطعة منهما مطلقاً ولا القول بانها مشتركة لعظمة لغة ومنتقولة الى العموم شرعاً ولا القول بالتوقف و تمتثل الاول بوجهين الاول ان الخصوص قدر متيقن فيه صريح اللفظ له اولى الثاني ان للخصوص اغلب فوصفه لم هو الدال يقتضي بطلان المجازة هو ايضا اولى مسدوع بان هذه الاولوية لا يسد ما ذكرنا من النديبه في وجود اللفظ للعموم كالخصوص في هذا المطلب بقولنا لا ريب في ان لكل قوم ابي قولنا بعضها عام و بعضها خاص و كذا به يجاب عن الثاني من عدم مقاديرته في قبيل ما ذكرنا من النديبه و عدم الملازمة بين ارادة التخصيص والمجازية لاحتمال كون الاستعمال في العموم و ارادة الخصوص من قبيل تعدد الدال والمدلول كما في ارادة العهد من الرجل و من طائفة الرجل مرادة مما سوى الالف واللام والعهد مراد منها و الى هذين الدليلين اشرنا في هذا المطلب بقولنا استند بعض الأصوليين في المقام لانكار العموم الى الاستصحابات المخترعة بزعمه من ان جميع الالفاظ وصحت باعتبار الاول للخصوص لانه المتيقن والاكثر لشهادة ما قبل ما من عام الادق وحض تمكنا اولوية حمل اللفظ حقيقة في المتيقن و تحلصاً من كثرة المحار اللازمة من وصفها للعموم و تريد على ذلك في جواب الاول هما ان لازم ذلك الخصوص الذي لا يحور بعده

للتخصيص فانه قدر متيقن كما اذا كان مستوعباً للأفراد او يستهجن كما
اذا كان محرجاً للاكثر والمدعى عام لانه هو كون جميع مراتب
الخصوص موضوعاً لها وبذلك ظهر الاشكال على اصل المدعى وهو ان
مراتب الخصوص متعددة كما تشاهد في خروج فرد من العام فهدا مرتبه
و في خروج فردين فهذه ثابته فساعد فان قلنا بوضعها للمعوم ليس
فيه مجدور بخلاف وضعها للخصوص في هذا الفرص لانا ان قلنا بوضعها
لجميع هذه المراتب —————، لاشتراك اللهطى بباطل
—————، لرددة وكذا ان قلنا بالاشتراك المعنوي
لعدم العامع والحال انه لا بد منه فيه فظهر مما ذكرنا ابطال الثالث
والرابع و اما التوقف فهو ايضا باطل لما ذكرنا من ان الرددة حاكمة
بان لفظ مثل كل وجميع موضوع للمعوم كوسع لفظ فقط وخاصة للخصوص
و وضع لفظ رجل و امرئة للعامع المطلب الثاني قد يتقسم العام الخ
قد مر الاشياء فيها من الى ان العام يتقسم باعتبار الى البدلي والمجموعى
والاستغراقى فاذا قلنا اكرم العاديين اردت البدلي منه كالك تقول اكرم
واحدا من كل العاديين فيحصل الامتنال باكرام واحد منهم و ان اردت
المجموعى كالك تقول اكرم جميعهم بحيث لا يبقى واحدا منهم لان الموضوع
واحد و ان اردت الاستغراقى كالك تقول اكرم كل فرد فرد منهم
بحيث يكون كل واحد منهم موضوعاً عليه فيحصل الامتنال بالنسبة

الى البعض والمخالفة الى الآخر الدراسة المطلب الثالث قد يدكر
 له الدافعة اليه توضيح مراد هذا المطلب انه كما يكون للعموم اللفظ
 خاصة على ما حصر كان شككوا من ذلك اللفظ اللفظ المدكورة: لشكورة
 في سياق المعنى ووجهه واضح لان اللفظ المذكورة وكل ما يفيد
 التعميم مما سواء اذا وقع على الشكورة يفيد معنى الماهية ولا تنفي الا
 اذا لم يكن حاصراً افراده وهذا معنى العموم وهدم لدلاله مما لا شك
 فيها ولكن يقع في كونها للوضع اذا العقل الظاهر الثاني لان كلمة لا
 او غيرها من ادوات المعنى موضوعه له والتالى له في مثل لا تصرف
 احداً ولا احد في الدار موضوع لنفس الطبيعة لا يشرط على ما حقق
 في محله ولا وضع ذلك لمجموعهما عدية الامر حيث ان معنى الطبيعة
 لا يحصر الا ما يقع جميع وجوداتها بحكم بعد هي عقلاً وهذا واضح
 ولا ربط له بالوضع نعم لا شك في ان العموم المشار اليه تابع للمراد
 من المدخول فراجع الى عموم المراد او عدمه لا عموم ما يصلح انطاق
 المدخول عليه ذلك اذا قلت لا تصرف احد من العلماء او لا احد من
 العلماء في الدار او ليس احد من العلماء عندي ليس معنى اداة العموم
 الشمول لجميع ما يصلح له حتى يكون منافي لما ذكرنا و محارفاً
 في الامثلة بل المعنى عموم الاحد لما اريد منه من العلماء ويكون عاماً
 لجميعهم لا غيرهم وكذا الكلام فيما كان دلالة على العموم بالوضع مثل

كن فان عمومته بحسب ما يراد من مدحوله ولذا لا يسافيه ولا يصيره
 مجزئاً بقييده بالتخصيص على قول من وجهه ان قلت فما وجه تسمية
 التخصيص به فانك اذا اردت خاصاً من العام فهذا الخاص هو المراد ولا
 التخصيص فيه قلت اطلاق لتخصيص بالمساحة باعتبار وضعه للعموم
 ولا يكون باعتبار الارادة والاستعمال كما نشاهد في سبب في الزكاة
 بمعنى احداثه صيقاً وليس المراد منه اولاً ثم تصيقة ثانياً ثم لا يسمى
 عليك ان مادكره في هذا المطلب من افادة النكرة في سياق النفي
 العموم مما انتهى الخلاف فيه على ما في القواين فقال لا خلاف طاهراً
 في ان النكرة في سياق النفي بعيد العموم و ————— الحمل على
 وكذا في الفصول ما مفهومه ادعاء البدنية فقال فيه لا ريب في ان
 النكرة في سياق النفي تقتضي العموم وفي الكفاية ما لا يكون اسفل
 منهما فقال فيه ربما عد من لالفاظ الدلالة على العموم النكرة في سياق
 النفي او البهي ودالاتها عليه لا يسمى ان تنكر عقلاً لضرورة انه لا تكاد
 ان يكون الطبيعة معدومة الا اذا لم يكن فرد بموجود والا كانت
 موجودة انتهى تقول هذه المسألة وان لم تكن مصرحة باللاء الناقية
 للجنس والحد ان جعلها اول ما بعيد العموم من ادواته ولا مائة وسره
 ان المالك النفي او النفي الوارد على الجنس سواء كان بلا او غير ه قد كره

كاف في الباب .

النداسة في ١٣٩٩ هجرية قمرية

و مما يجب التذكّر انّ اللاء السابقة المذكورة عن الحسن الذي ذكر في هذا المطلب انه يفيد العموم ايضاً فانه لا دخل للنفي في اودته ولذا جعلناه ثالثاً ووجهه صحة الاستثناء في (والعصر ان الاسان لمي خسر الا الذين امنوا) و يقع الكلام في انه يحتاج افادته العموم المذكور الى حريان مقدمات الحكمة الاولى هو نفسه قرينة عليه طاهرنا و ظاهر شيخ مشايخنا صاحب الكفاية حيث قال فيه و هذا هو العدل في المعلى باللام جمعا كان او مفردا بناء على اودته العموم انتهى الثاني وجه الظهور ذكره بعد كلمة كل هذا أحد الأقوال في المسئلة من اودته العموم مطلقاً والثاني التفصيل بين الجمع والمفرد باودة الاول دون الثاني والقول الثالث المدم مطلقاً متمسكاً بما مر في عدم كون أفادة العموم من النكرة في سياق النفي ما لو صرح بل بالعقل من ان السلام موصوعة للتزيين و مدلول الجمع الجماعة الصادقة على الثلثة وما فوقها ومدلول المفرد الطبيعة والهيئة المنتزعة من الامر من غير موصوعة لشيء بل يمكن القول بان دخول اللام على الجمع يفيد عكس ما دعه القائل من دخالة هذه اللام في العموم لتوقف صدق الجمع المنكر على العموم في الجملة من الثلثة وما فوقها كما مر و كمنون المعلى غير متوقف

صدقه عليها كما مر من انه لو قال المولى اكرم لعلماء فاكرم واحد
منهم يحصل الامتثال بالنسبة اليه و ان عسى بالنسبة الى الآخر بخلاف
قوله اكرم علماء فانه لو اكرم واحدا منهم لمــــــــــــا امتثل فيصير
نتيجة هذا عكس ما دعه القائل من افادة المفرد المحلي باللام العموم
فان اللام المذكورة اذا كانت بهذا الشأن في الجمع يسكن حرمان الكلام
بمبناه في المفرد و لكن الانصاف كما قلنا في هذا المطلب الدلالة حتى
في المفرد المعرف وجهه الآتي المذكورة ولا يهبها البحث في انه
بالوصح او بقرينة الحكمة والشبهة المذكورة في التفرقة بين الجمع
والمعروف والمسكر مدفوعة بان العموم كما مر في الدراسة السابقة
حيث صدق مع المدل فصدق الامتنال ما كرام واحد في المثال السابق
لكون المعنى المذكور موجودا في الين فلا يحتفل مفهوم الجمع
لان الموجب للصدق المذكور لعله ملحق بالحكم كذلك فيصير هذا
قرينة على ما ذكر وما ذكرنا طهر عدم التعدد في كون افادة الجمع
المعرف العموم اطهر مما قبله كما في هذا المطلب لان الجمع من حيث
هو يدل على الكثرة فهذا زيادة على افادة المفرد المعروف العموم وكذا
بالنسبة الى اللاء المذكورة والمعنى فاهما يحتاجان في الافادة المذكورة الى
التقديم المتقدم بخلافه

الدراسة في ٢٣٩-٥٧٩ و ٢٢ صفر ٩٩

وقد بعد من الالفاظ المذكورة الجمع المصنف كقولك ادع الى دارى فعراء المجلد كما في القانون الثالث من قوانين المحقق القمي فقال د كذا لث الجمع المصنف عند جمهور الأصوليين انتهى وفي الأصول فصل الجمع المصنف طاهر في العموم كمره و هذا مما لاحظه فيه بعد ملاحظة موارد اطلاقه و اما الاشكال في منشاء هذا الظهور انتهى وقد عد ايضاً منها المفرد المصنف كقولك اكرم عالم بلدك والمنكر صاحب الأصول ففيه و اما المفرد المصنف فالحق انه لا يفيد العموم وقد يعصل في المسئلة بن كونه مصدراً مثل احل الله لكاح الامه و حرم وطى الحائض ونس عليها فيعيد والا فلا وقد عد منها الجمع المنكر كما في قولك حائضى رجال عن المعالم اكثر العلماء على ان الجمع المنكر لا يفيد العموم بل يحمل على اقل مراتبه و ذهب بعضهم الى افادته ثالث و حكاه المحقق بقربة الحكيم والاصح الاول فنقول اما الاول فالظاهر ما ذهب اليه المحققان و يدل عليه صحة الاستثناء بلا معونة القربة في قولك السابق الا شارب الحمر او تارك الصلاة واما الثاني فالظاهر ان التفصيل المذكور من افادة المصدر منه العموم دون غيره في محله كما يدل عليه الامثلة و اما ذلك فالظاهر ان الحق مع الشيخ و يدل عليه المثال المذكور فلا شك في انه ليس المراد منه

عددا حاصدا يدل عليه صحة الاستثناء بالا معونة القرينة ومما يدل أيضاً على العموم الموصولات و ادوات الشرط الاسمية منها مثل كلما و امهما او متى او حيثما والدليل على ذلك انك اذا قلت الذي جائك فكرمه بعيد لمعوم و كذلك اذا قلت كلب او معهما او متى او حيثما اكرمه ريد فاكرمه غاية الامر الاول بالنسبة الى الافراد وغيره بالنسبة الى معناه فمثل متى يشمل عموم الزمان ولا يكون هذا موجهاً لتفريقها في ما ذكرنا فان المتناط اعادة عموم المراد من اللفظ المطلب الرابع في حجية العام المخصص في الباقي عرس هذا المطلب من اصول الاسمية ان العام المخصص حجة في الباقي في المتصل والمنفصل وفاقاً للمشهور و وجهه ما مر من الظهور الباقي بعده و لهذا لو لم يكرمه في مثل اكرم العلماء الا ردواً ليس له اعتداد بعدم ظهوره في الباقي و كذا لو لم يشتر من سائر الكسبة في مثل قولك لصادقك اشترت متعة بيني من جميع الكسبة الا عمروا كان متحققاً للدم والنوم بحال المص وانه قال بعدم حجية فيه مستدلاً بالاجمال تقريبه ان العام اذا خصص يصير محاذاً في الباقي و هذا متعدد حسب تعدد مراتبه فيصير محملاً فتعيين بعضه دون آخر ترجيح بلا مرجح و اجاب عنه بعض من وافق المشهور بان المرجح والتقريب للباقي كونه اقرب الى الحقيقة فيتعين و فصل المض الآخر فوافق المشهور في المتصل فقال ان التحصيل فيه لا يوجب

اتلام الظهور فهو باق وليس محذوا بخلاف المعصّل و لكن الحق هو القول الاول فيكون حجة في الباقي مطلقاً موافقاً للمشهور و احتجاج القائل بعدم الاحتمال مدفوع بما مر من احتمال عدم كون التخصيص من باب المحذور الذي هو استعمال اللفظ في غير الموضوع له حتى يلزم ما ذكره لا يحتاج الى ما ذكره البعض في جواب هذا الاحتجاج بان التخصيص يكون مجازاً و لكن الباقي من حيث كونه اقرب من غيره يعمل اللفظ عليه و الى ما ذكرنا في هذا المطلب من اصول الإمامية يقولنا فالقول بان التخصيص يوجب التجرد الذي مرابه عديدة المقتر اختيار احد بها الى القرينة ليس بشيء لاحتمال كون التخصيص مثل التقييد والحاق الصفات بالعمومات الدين ليس استعمالاً في غيرنا و صرح له حتى لا يحتاج الى جوابه بان الباقي اقرب المحاذات و هو القرينة الدلالة خلاصة جوازها هو امكان كون استعمال ادوات العموم ولو مع التخصيص من باب الاستعمال في الموضوع له غاية الامر يختلف سنده وصيغته باختلاف اصحاء الادوات فان كان مثل كل رجل كان اوسع و ان كان من قبيل كل رجل عادل فهو اصيق و مع ذلك الموضوع له والمتمثل فيه في كليهما واحد و ليس التعكيك بينهما في الثاني كما يكون مع استعمال رتبة في اعتق رتبة و امتق رتبة مؤمنة واحداً سم يمكن التعكيك بين المتمثل والمنفصل فان العام

في الاول لم ينعقد ظهوره من اول العمر في العموم بخلاف المتصل فان
الظهور متمم فيه ، فاما امر ليس حد الظهور حجة ولكن العام المذكور
على اى حال استعمل في معناه كما اشار اليه شيخ مشايخنا في كفايته
بقوله والتحقيق في الجواب ان يقال انه لا يلزم من التخصيص كون
العام مجازاً ، فاما في المتصل فلما عرفت من انه لا تخصيص اصلاً و ان
ادوات العموم قد استعملت فيه و ان كان دائرته سعة و ضيقاً يختلف
 باختلاف دوى الادوات فلفظة كل في مثل كل رجل و كل رجل عالم
قد استعملت في العموم و ان كان افراد احدهما كالثاني في المثال بالاضافة
الى الآخر قبيله واما في المتصل فلان ارادة الخصوص واقعاً لا تستلزم
استعماله فيه و كون الحاس قريئة عليه من الممكن قطعاً استعماله
معه في العموم و كون الحاس مانعاً عن حجية ظهوره تحكيماً للنسب
او الاظهر على الظاهر لا مصاد ما اصل ظهوره و معه لا مجال للمسير
الى انه قد استعمل فيه مجازاً ، فيلزم الاحتمال انتهى عروة التمسك
بين الارادة الاستعمالية والجديدة و بين اطاعة والمصلحة في الحقيقة
والمجاز مان مدارهما في الاول على التطابق مع الاستعمالية و عدمه
وفي الثاني على التطابق مع الجديدة و عدمه الخامس العام المحقق
بالتصل المحتمل الخ ما مر كان حكم المعلوم دخوله في العام و كان
منشاء الشك احتمال عدم ارادة هذا الفرد الذي هو محيط النظر او وجود

مخصص آخر لم يصل إليها وكان هذا المطلب فيما احتمل دخوله فيه
وفي المخصص و تنقسم أيضاً إلى المتصل والمنفصل و ذكر منهما أمراً
تكون الشهادة فيه من جهة دوران الأمر بين الأقل والأكثر أو المتأنيب
فيصير أربعة أقسام : أيضاً أما تكون الشهادة معهومة أو مصداقية فتصير
ثمانية أقسام و أما يكون المخصص لفظاً و لئلا فتكون منه عشر قسم
إذا عرفت ذلك فاعلم أن لأجل المدح كور في هذا المطلب يسرى
إلى العدم في جميع أقسام متصل فلا يصح التمسك بالعلم كما لا يصح
بالخاص فمثل أكرم العلماء إلا العباد طهر في المميد كما لا يخفى
فيجب حرار العنواوين في مقدم التمسك في المقدم و ن كان حد
العنواوين ماحوداً و لكن ثبت في وجود لا حر فاد لم يصح التمسك
يرجع إلى الأصول لعمية و هو الرتبة في ليد و بعد و حرى دا
قيل أكرم عالماً فكما في هذا المثال أن شككت في بعض لأمر و أما
مفهوماً بان لم تعلم أن المراد مطلق من علم شيئاً و خصوص من علمه
عن تدبر و تفكر و كان هذا لعدد عالماً بالأول دون الثاني أو مصداقاً
بان اشتبه شخص من العلم والمجاهل من جهة حفظ الأمور الخارجية
كما هو شأن لشبهة المصداقية لا يصح التمسك به وكذلك في المقام
عاية لأمر المأخوذ فيه عنوان ثبت في الواحد منهما في المورد وفي
الأول عنوان و حد شك في الحقيقة على المورد و أما احتصاص فلا يصح

التمسك أيضاً بالعلم في الأربعة منه **الدراسة** وهي ما كان متردداً بين المتأينيين سواء كان المخصص لفظاً 'ولياً والشبهة مفهومية أو مصداقية فالاحتمال المذكور وإن لم يبرر التمسك العام بحقيقته لكنه كما مر يبرر بحكما فإن مناه المقلد على عدم العمل بالظهور وعدم حجبه عندهم إذا علموا احتمالاً بالتحصيل وإن كان منعقداً في نفسه ولذا قلنا يبرر الاحتمال إلى العام حكماً لا حقيقة كما يصح في الاثنين منه بلا كلام وهما ما كان متردداً بين الأقل والأكثر مع كون الشبهة مفهومية سواء كان لفظياً 'ولياً كما إذا قام أحدهما على حرمة إكرام العاسق من العلماء بعد الحطاب إكرام العلماء و تردد معناه بين مرتك الكسيرة أو الأعم منه و من المرتك للصيرة لانتفاء الظهور في العموم حتى في لأفراد الخارجية التي منها هذا الفرد المشكوك يميناً وعدم حجبة المخصص إلا في الأقل الذي هو مرتك الصغيرة فقط لعدم استبعاد ظهوره إليه فالظهور لأول حجة عند المقلد ما لم نعلم حجة أقوى على خلافه

الدراسة ٥٧٩٩٣ ص ٩٩٢٦

و يختلف في الاثنين فسكو مان محلي التراجع أحدهما المخصص المنعصل اللفظي الدائر بين الأول والأكثر المشتبه شبهة مصداقية مثل إكرام العلماء ولا تكريم عساق العلماء وانتبه فرد من جهة خطط الأمور الخارجية بين العاسق والعدل فقيه وجهان بل قولان واستدلال

للادول بوجوه الاول ما هو في الممهومة منها من ظهور العام في العموم حتى في الافراد الخارجية يقيناً و عدم حجية الخاص الا في الاقل لعدم انعقاد ظهوره الا فيه والظهور حجة عند العقلاء ما لم تقم حجة اقوى على خلافه فهذا الوجه كما ترى مركب من مقدمات ثلث وقد يحاط بان المقدمتين الادليين وان كانتا مشتركتين في المقامين الا ان الكلام في ثبوت الثالثة ههنا فانها قد تمتع بهرب المصاع ان ظهور الخاص في المتقدم منحصر في خصوص الاول و هو مرتك الكائن ولا ظهور له له في مرتك الصغيرة ابناً لكون الشبهة مفهومية والخاص لم يعنون العام في مقام الحجة الا مقدار ظهوره وهو المرتك للكثرة فصصه بهذا المقدار فقط فيكون عدم حجة في غير المرتك للكثرة فهذا المرتك فقط خارج عن الحجة داخل في العام بما هو و اما المرتك للاستيفر قد اخل في عدم ظهوره او حجة اما الاول فواضح واما الثاني فلان موضوع الحجة هو غير المرتك للكثرة بخلاف المقدم فان ظهور المخصص انعقد في مفهوم العاسق الواقعي بعنوانه انما الشك في انطبق هذا الظاهر على المورد فيكون مخصصاً للعام في مرتبة حجته مير العاسق الواقعي فادانته فرد بين العادل والعاسق فدخوله في العام بما هو حجة ليس ادلى من دخوله في العاسق بخلاف المتقدم فان المشرك فيه ليس من قبيل مصاديق الظهور قطعاً لانعقاد الظهور في غيره على ما عرفت ودخوله في العام بما هو حجة ادلى من دخوله في المخصص لعدم حجة فيه لانها فرع ظهوره

المقطوع عدمه و بعدة جرى ان المشكوك في المتقدم على فرض كونه فاسقاً واقعاً ايضاً لا يصدق عليه المحض بل هو ظاهر لانعقاده في غيره و في المقام يكون المحض شاملاً للمشكوك على فرض كونه فاسقاً و ان الشك في انطق و الظاهر عليه عند مرر المندمة الثالثة و ان كانت مقبولة هناك و لكنها مردودة لا اقل من كونها مشكوكة محتملاً فيها ههنا لاحتمال كون الحسن اقوى ههنا من العدم الثاني استصحاب حكم العدم فيما قطع بالندراج المشكوك ثم شك و قد بحث اولاً بعدم الكلام في الأصل بل هو في حجة الظهور و عدم تمامية الوجه في غير المورد ثانياً و عدم جريان هذا الوجه ثالثاً لكون الشك سارياً بمعنى نعلق الشك و سارياً الى يقين سابق اى شك في اللاحق فان من تنقح بوجوب اكرامه في السابق و هو المشكوك في الآن كان متيقن الاكرام و هذا شك سار لا الاستصحاب كما ان عدالة زيد يوم الجمعة اذا شك فيها محكم بها فيه من غير تعرضه لتوحيه في زمان الشك و هو يوم السبت سارياً و ان حكم بها فيما بعد يوم الجمعة من غير تعرضه لتوحيه ليوم الجمعة فهو الاستصحاب فتأمل

الدراسة يوم ١٠٩١٩١٣٥٧ و ربيع الاول ١٣٩٩

فيصير نتيجة ما ذكرنا ان العام المحض بالمتصل المجمل فيما اذا كان احتماله من جهة دورانه بين الأول والاكثر و من جهة دورانه

بين المتباينين والعام المحصن بالمتصل اذا كان اجماله من جهة دورانه بين المتباينين ليس بحجة الاول كما اذا قلت اكرم العلماء الا لقساك منهم وشك في زيادته واحب الاكرام اولاً من جهة شهة معنى الصق في انه هل هو معنى ارتكاب مطلق المعاصي فيجرح عن العام و يدخل في المعاص او بمعنى خصوص ارتكاب الكبائر فيدخل في العام و يجرح عن الخاص لان المعروف انه مرتكب الصغائر فقط الثاني كما اذا قلت اكرم العلماء الا زياداً فشككت في ان هذا ريدين عمرو او ريدين خالد الثالث كما اذا قلت اكرم العلماء لا تكرم زياداً فشككت في هذا المستثنى مثل ما مر معاد هذا ما في هذا المطلب الحذر من اصول الامامية فقل صاحب الكفية في هذا المقام بخلافه، اذا لم تكن كذلك كان دائراً بين المتباينين مطلقاً او بين الأقل والأكثر في المتصل فيسرى اجماليه اليه حكماً في المتصل المردد بين المتباينين و حقيقة في غيره بخلاف العام المحصن بالمتصل المجمع اذا دار امره بين الأقل والأكثر كما اذا قلت اكرم العلماء لا تكرم فباق العلماء مع كون الشبهة مفهومية ايضاً كما مر تقريرها فانه حجة فيه هذا معاد ما في اصول الامامية في هذا المطلب و عليك عين عبارته بخلاف دوراً بين الأقل والأكثر فان العام حجة ولا يسرى اجماله اليه هذا اذا كان المحصن محملاً مفهوماً فان العام ليس بحجة في الموارد الثلاثة المذكورة

بمختلف الصورة الأخيرة فيه حجة فيما لم تخصيصه : بل شيخ مشايخنا
 في الأخيرة قسمه الى كان الخاص به - المفهوم محتملا من كان دائراً
 من الأقل ولا أكثر و كان مفصلاً فلا يرى احده الى العام لا حقيقة
 ولا حكماً بل كان العام متبوعاً لا يتبع فيه انه من اوضح اوجه حقيقة
 فيه بالاخر اجماعاً اصلاً ضرورة ان الخ من انه تراخيه فيما هو حجة على
 خلافه بحكما للمصداق او الاظهر على الظاهر لا فيما لا يتناول كذلك
 كما لا يخفى فيه في اصول الامامية موافق للكفاية مع هل يكون
 الامر كذلك ؟ لا من يحتاج الى التمسك فقد استدل على انه مقامه
 بصورة الأخيرة في عارضا من اعم حيث كان مدهراً في عمومته فيمتنع
 لا في القدر الذي عدم خروج و ليس المعلوم خروج الا احدهما و
 عدت من عارضة ، الاول فلا ان امام على ما حقه كان مدهراً في
 عمومته الا انه لا يتبع فهو في واحد من المتماثلين الذين علم تخصيصه
 واحدهما وهذا التلازم كما ترى يدل على حجة هذا امام لا بعد
 ظهوره اولاً لأن الامر من كون لمخصص مفصلاً نعم خصص الحكم
 دلائل ولا أكثر كما هو معروف بقوله الا انه لا يتبع دلالة وان
 نظره كما الى المفهومة لا لمصدقته فيه لا يراه حجة فيما كما
 يصرح به

الدراسة في يوم ١٤٢١/١١/٥٧ و ربيع الأول ١٤٩٩

بقوله اما اذا كان محب المصداق محملاً بان اشتهه مرد وتردد بين ان يكون فردا له او مافياً تحت العام فلا كلام في عدم جواز التمسك بالعام لو كان متصلاً و اما اذا كان معصلاً عنه ففي جواز التمسك به خلاف والتحقيق عدم جوازه الى آخر ما ذكره من وجهه السابق كما اشرنا اليه في هذا المطلب الخامس من اصول الإمامية بقولنا و اما اذا كان مبنياً و لكن شك في بعض الافراد انه الداخِل في العام او الخاص فلا يجوز التمسك بالعام في المشكوك فيه و هذا ما حصرى اصطلاحهم فيه تسميته شهية مصداقية مثلاً اذا قال المولى اصف المتعلمين الا الدين هم في المدرسة الشمالية او لا تكرم الدين هم في هذه المدرسة او علمت انه لا يريد كل من في هذه المدرسة و شككت في زيد انه في هذه المدرسة او لا لا يجب ضياعه من دون فرق بين المخصص للفظي المتصل او المنفصل كالاولين او اللفظي مثل الاخير انتهى فهذا الكلام كما نرى فيه تصريحنا بعدم جواز التمسك بالعام في هذه الشهة فليهذا ما ذكره المجوز من وجوه اليه ——— جواز لا يمكن المساعدة معه فقيه و لذا قلنا ردها ولم نجب عن الرد فتصل التوبة الى اصول العملية و تختلف باختلاف المقامات كما هو واضح السادس كلام في الخططات الشفاهية الح يقع الكلام في هذا المطلب السادس في مقامين الاول

ان المراد من اختصاص التكليف او الخطاب او ادواته على ما ياتي بالحاضرين هل خصوص من كان حاضراً في مجلس المحاضرة والمكسر فيكون المراد من شموله لغيرهم الشمول لمن كان موجوداً و لم يكن حاضراً فيه او اعم بان يكون المراد من الحاضرين الموجودين و ان لم يكونوا في المجلس و من غيرهم الاعم حتى يشمل على التعميم المعدومين الثاني ان المراد من صحة التعميم والشمول هل هو صحة تكليف غيرهم باي معنى كان او صحة المحاطة معهم او صحة وضع الأدوات الموسوعة لذلك لغيرهم فنقول اما المقام الاول فنقول ان ما طهره الاول فانه قال و ربما فرأى المعدوم سير الموجودين في مهايط الوحي انتهى كما عن تقريرات الشيخ الاصولي هداية قال الطاهر عدم الفرق بين المعدوم والمؤثر عن مجلس الخطاب في عدم تحقق المحاطة معه و طاهر عناوين المعض الثاني هي القوايل فنون الى ان قال لا يعم من تخرج عن ركن الحساب فنقول سيما اذا لاحظنا المقام الثاني باعتبار المعنيين الاخيرين منه وهما صحة المحاطة مع غيرهم وصحة الأدوات لهم المعنى الاول ونالفائل بالعدم لا يفرق بين ان يكون غيرهم معدوماً راساً او موجوداً غير حاضر بل قد يدعى عدم شموله للحاضر غير الملتفت اما المقام الثاني فنقول ان الكلام فيه من جهة الوجه الثاني فمبه و كيف كان فالكلام في المقام من جهة توجهه

الخطاب الى المعدوم لا من جهة اطلاق يا ايها الناس او يا ايها الدين
آمنوا عليه فتهدى و طاهر التقريرات الثالث يعنى ان النزاع يقع فى
عموم ما ذكر و علمه

الدراسة يوم ١٤/١١/٥٧ و ٥ ربيع الاول ١٣٩٩

و طاهر عادة شيخ مشايخنا فى الكفاية عدم ترجيح احوال وجود
المذكورة و اكتفاؤه باحتمال كلها و عليك من عادته فاعلم انه
يمكن ان يكون النزاع فى ان التكليف المتكفل له الخطاب هل يصح
تعلقه بالمعدومين كما صح بعلقه بالموجودين ام لا و فى صحة
المخاطبة معهم بل مع العائس عن مجلس الخطاب بالالفاظ الموضوعه
للخطاب او تنفى توجيه الكلام اليهم و عدم صحتها او فى عموم الالفاظ
الالفاظ الواقعة غيب واداء الخطاب للعائس بل المعدومين و عدم
عمومها لهما بقرينة نكث الالفاظ انتهى و اما نحن فاختارنا فى المقام
ما طاهره الاول حيث قلنا لا يكاد يشك كل من له الطمع السليم فى ان
من له مداخلة و التأليف و التكليف بخط الناس و يؤلف الكتب و
ينشاء التكليف و ليس سره محصوراً على الحاضرين المشاهدين بل
يممهم و غيرهم حتى المعدومين من له اهلية الخطاب الى يوم القيمة
انتهى فتبين مما ذكرنا ان النزاع على ما اخترنا فى الاول عنهما فى المقام
الثانى و ان المختار فيه التعميم و انه فى خاص الخاص اى المخاطب

المشاهدة وعدمه في المقام الاول ولكن حيث ان التكليف لا يصح بالنسبة الى الممدومين باعتبار معناه الذي هو اليستدال به لحرر فعلا ضرورة استلزامه الوجود فلا بد من الالتزام يكون التكليف المذكور معناه الانشائي فانه حيف الموته فعلى ما احترى بالمشي يشاء التكليف بمعنى انه يقين قدوتاً بالنسبة الى الموجود والممدوم حتى يصير فعليا بعد وجود الشرائط وفقد الموانع ملا حاحه الى انشاء آخر فالانشاء المذكور له جهتان احدهما بالنسبة الى الموجود والاخرى بالنسبة الى الممدوم يختلف باختلافهما يكون فعليا اذ لاحظنا مع الاول فيؤثر حكما فعليا و يكون انشائيا اذ لاحظنا مع الثانية فيؤثر شائئياً واستعداديا يصير فعليا بعد وجوده واما الثمرة بين القولين فتظهر في امرين الاول كون طواهر القرآن حجة على الممدومين على التعميم وعدمه على خلافه يمكن الجدشة فيه اولا يصح الملازمة بين المخاطب والمقصود بالافهام فان الشخص ربما يخاطب احدا مع انه ليس بمقصود بالافهام والعكس فيكون سنهما عموم من وجه وثانياً على التلخيص يمنع حصص المحبة على المقصود بالافهام

الدراسة يوم الاحد ١٥/١١/١٣٥٧

الثاني في اثبات الحكم الذي ثبت للموجودين حال الخطأ للمعدومين ان كانوا مختلفين معهم في احتمال دخوله في هذا الحكم على التعميم وعدمه على الآخر مثلاً اذا ثبت وجوب صلاة الجمعة بأبوابها نودي للصلاة على الموجودين حال حضور الامم فشك فيها للمعدومين لاحتمال دخالة حضوره ^{فيها} فينبى الثبوت وعدمه على التامين و احبب فيها ما لها مؤسسته على عدم وجود دليل الاشتراك فان ذلك انما احتمال دخوله في الحكم برفع بالاصح و اذا ثبت الارتفاع في دليل الاشتراك نحن نقول هذه الثمرة منقولة عن المحقق لغيره في والقوانين و لثبوت ذلك انما يحظر ما ان لمرة ام تكن هذه المهج حتى يرد عليه الاشكال بعدم الفرق بينهما و من الاى بل تكون على هذا تفريغ من ان الحكم الذي ثبت للموجودين الواحدية لخصوصية لم تكن للمعدومين ان قلنا بتعميمه لغيرهم ممكن ان يست بهذا التعميم لرفع هذه لخصوصية و لا فلا فيرجع لفرق التثبت بالاطلاق لرفع الخصوصية لا لاثبات الحكم في المعدومين حتى يرجع الى الاول و احبب عنهما بما لا يخلو عن حماة و حسن لاحوة ان يقال كون المعدومين مشتركين مع الموجودين في الحكم و عدم دخل الخصوصية لمد كودة للحكم المذكور حتى يوجب الفرق بينهما كما

يذكر ان هناك قاعدة الاشتراك فلا يكون
 الثمرة بين لقولين وحين لم يصرح من نفي راء الثانية فرفعه مع الاولى
 شيخ مشايخنا في لسانه فذلك من عمدته ربما قيل به يظهر عموم
 الخطابات الشفعية المصدرة من نفي الاولى حجية ظهور خطابات
 الكتب لهم كالمشاهير وفيه انه مسمى على اختصاص حجية الظواهر
 بالمقصودين بالافهام وقد حقق عدم الاختصاص بهم ولو سلم اختصاص
 المشاهير بكونهم مقصودين بذلك ممنوع بل اظهر ان الناس كلهم
 الى يوم القيمة يكونون كذلك و ان لم يعمم الخطاب كما يرمى اليه
 غير واحد من الاحبار لكنه صرح التمسك باطلاق الخطابات القرآنية
 بناء على التعميم لثبوت الاحكام لمن وجد و بلغ من المصدومين و ان لم
 يكن متحدا مع المشاهير في الصف و عدم صحته على عدمه لعدم
 كونها جسيمة متعلقة لاحكام غير المشاهير فلا بد من ثبات اتحادهم
 في الصف حتى يحكم بالاشتراك مع المتفهمين في الاحكام حيث لا دليل
 عليه ح الا الاحماع ولا اجتماع عليه الا فيما تحدا الصنف كما لا يخفى
 انتهى و مما يشهد على ما ذكرنا من كون المرص من الثانية رفع احتمال
 دخالة الخصوصية الموجودة في الحاضر والمعدومة في العائب في الحكم
 على التعميم به و على المدم بغيره ذكره لحوادث عنها فانه قال في ضمن
 الحوادث عدم دحض ما كان المانع الاصل وقد لا هذا كان المشاهير و

واحدا من أنه كانه رحمه الله ذكر الثمرة الثانية من غير تدبير للفرق بينها وبين الأدلى كيف لا يكون كذا لك والحد أن جوابه كما عرفت يوافق تقرير الثمرة على ما ذكرنا

الدراسة ١٩/١٦/٥٧ و ٧ ربيع الأول ١٣٣٩

و يقرب بما ذكره شيخ مشايخي في مقام تقرير الثانية من عدم حسنه ما قرره السيد الحكيم فإنه قال في مقامه ما معاده أنه ساء على عموم الخطباء المندومين في إثبات الحكم لهم لأنهم لا يتسمون فقط ببيان الحكم للموجودين وعليك نص عبارته بمعنى أنه ساء على عموم الخطباء المندومين يكون إثبات الحكم الذي تصيبه الخطأ لهم نفس ذلك الخطأ لأن الخطأ إذا تضمن ثبوت الحكم للعنوان المنطق عليهم مثل الدين أموا في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا والناس في يا أيها الناس فقد دل معناه على ثبوت الحكم أما بناء على عدم شموله لهم فالخطأ إنما يتضمن إثبات الحكم لبعضهم فإثباته لهم يتوقف على قاعدة الاشتراك والاحتمال و إن قدم على ثبوتها إلا أن المتيقن من معقد الاجتماع هو اشتراك المندومين مع الموجودين في جميع الخصوصيات التي كانوا عليها حال الحكم و مع تقديم بعض خصوصيات الموجودين لا طريق إلى ثبوت الحكم ولا يكفي الاشتراك في العنوان المأخوذ موضوعاً في الخطاب انتهى مصفاً إلى ما يرد على هذه العبارة من قوله

هو اشتراك المعدومين الى حال الحكم من عدم كونها داعية بما اراده فالانس ان يقول هو اشتراك المعدومين مع الموجودين في الحكم جامعين لجميع الخصوصيات التي كانوا عليها حال الحكم وعلى اى حال نحن حيث راينا شأن المعرفة على ما ذكرنا اعمصنا عن ذكرهما مستقلين في اصول الإمامية والتكليف بما قلنا في ذيل هذا المطلب السادس و عليك ان عبادتنا وآيات القرآن و خطابات النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام في مقام الارشاد و بيان الحق من القواعد الدينية والأحكام الشرعية كذا لك بل يستفاد هذا من كلامهم صلوات عليهم من عدم موت القرآن بموت الأشخاص و كونه طربا غير ميلو بمرور الدهور انتهى بقول و مثل ذلك حيز التقليل المقبول عند الطرفين و حيز عرس الاحد على الكتاب و نحو ذلك السامع في العمل بالعام بعد ان حص عن المحصن الح توضيح هذا المطلب ان عمدة ما يجب معرفته على الراجع الى الأدلة الشرعية والقواعد الدينية هو علمه بالتحصيل والتقييد والسح حيث ان اعلمها لولا الكل منها عمومات ومطلقات كما قد يكون بعضها مسموحا فيجب على المريد لمعرفة العلم المذكور كما اشتهر ما من عام الأوقاف و ما من مطلق الأوقاف يقيد و لعله يشير الى ما ذكرنا ما ورد في توبيخ الى حبيفة و قنادة حين دعوتهما الناس الى انفسهما من متبع الإمام عليه السلام عن الاقناء حيث

قال للاول وبذلك ما جعل الله ذاك الا عند اهل الكتاب و للثاني
ويبحث ما قلناه انما يعرف القرآن من حوط به وانه لاشك في ان
مراد الادم عليه السلام استقلالهما في العلم فلا مراحممة الائمة و معروية
عن عامها و خاصها و مطلقها عن مقيدها و ناسجها عن منسوجها سيما اذا احطنا
قوله عليه السلام ان الله لم يورث مثل ابي حنيفة و فتادة من كنهه حرفا و
ياي نفية الكلام فيما يناسبه انشاء الله

الدراسة في ١٨١٩١٨ و ٨ ربيع الاول ٩٩

الثامن كلام في تعقب العام بالضمير المح نوصيخ هذا المطلب ان
العام الذي يتلوه ضمير يرجع الى بعض افراده بعد تمامة العام بدونه
ايضا اما لكونهما في كلامين او في كلام واحد مع استقلال العام مع
قطع النظر عن هذا الضمير وقد اشتهر على السنتهم التمثيل لدالك
بمثل قوله تعالى في سورة البقرة والمطلقات يترصن بانفسهن ثلاثة قروء
و لا يحل لهن ان يكمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يومن بالله
واليوم الآخر و بمولتهن احق مردهن في ذالك بفتح النزاع الآتي في
ضميره من ضمير بمولتهن الراجع الى خصوص الرحميات من المطلقات
لا جميع المطلقات فتخرج البائتات منهن من الصغيرة و غير المدحول
بها واليائنة والمختلعة والمدارات والمطلقات ثلثا الا ترى ان العام
قد تم فان لم يكن كذلك كما انا قال والمطلقات بمولتهن احق مردهن

فكان خارج النزاع و واجب التحصيل اذ ليس في اليقين الكلام ودحكم
واحد يختص ببعض الأفراد على العرس كما عن الأصول ثم المظهر ان
النزاع فيما اذا كان العام والصميم في كلامين مستقلين كما يشهد عليه
التمثيل بالآية او فيهما او فيما ذا كانا في كلام واحد واستغنى العام
عن عود الصميم اليه تحوا اكرم العلماء وخدامهم اذ علم اختصاص الحكم
بعدم الجدول و اما اذا كانا في كلام واحد واستغنى العام عن عود الصميم
اليه كما لو قيل والمطلقات اذ واجهن احق بردهن فلاشكال في تخصيص
العام بتخصيص الصميم بالمعنى انتهى و كذا مثله في الكفاية وانه قال
فيه و يمكن محال الخلاف ما اذ وفقاً في كلامين او في كلام واحد مع
استقلال العام بما حكم عليه في الكلام كما في قوله ببارك وتعالى والمطلقات
يشتركن الى قوله و يعولتهن احق بردهن و اما اذا كان مثل والمطلقات
اذا واجهن احق بردهن فلا شبهة في تخصيصه به انتهى فلا محال لتوهم
بقاء العام على عمومته للروم اللغوية فالنزاع المذكور دفع في انه
بتعيين التصرف في الصميم مع ابقاء العام على عمومته و هذا على تحوير
اما ما رجعه الى بعض ما هو المراد من المرجح و هذا خلاف الظاهر
لان الظاهر من الصميم رجوعه الى التمام لا البعض او ما رجعه الى تمامه
و لكنه مع التوسع في الاسناد يعني مسند الحكم الذي هو للبعض
حقيقه الى الكل مجرد كما يقال جمع الامير العنيد مجازاً باسناد

لجميع المسند إلى البعض حقيقته إلى جميعهم تحويلاً أو بتعبير العكس
أي التصرف في العام بأداة خصوص ما أريد من الصيرير الراجح إليه و
بريد من المطلقات ما أريد من صيرير معولتهن وهي الرخصيات فقط في
عالم الثبوت فيوجب التصرف في راحته العام بالتخصيص : اتفاق الصيرير
على حاله أو بتوقفه في اختيار أحدهما على البعض لعدم ترجيح أحدهما
على الآخر بحث : « حجب الزم عليه والمتوقف في وسعة و شدة
لبس الأول قارة إلى العلامة في التهذيب و حلالة أخرى إليه في النهاية
و يعلم من الاختلاف لمدكور مرتبة حفاء المسئلة بحيث اختلف نظر
مثل العلامة في كتابيه و على أي حال نقل الأول أيضاً عن المرتضى وحلى
عن الشيخ و لبس التوقف إلى المحقق و استقر به الفصول : هذا أيضاً
وحدان لحفاء المسئلة حيث توقف فيها المحللان مثل المحقق والفصول.

الدراسة ١٩٦١/١٩٥٧ و ٢٢ ربيع الأول ١٣٢٩

ثم اعلم أن شيخ مشايخنا راجح رجع المدارج الاستخدام على
التصرف في الماء ونهى المسئلة على ماضي من كون الأصل في الاستعمال
الحقيقة على أحد وجهي المقبول عند المشهور دون الآخر المقبول
عند السيد المرتضى المردود عندهم بيان المطلب إذا ما شككنا في
حقيقة المراد أو محاذقته بعد العلم به كما أن المراد ههنا في طرف
الصيرير معلوم و هو بعض الأفراد ولكن كونه حقيقة أو مجازاً
غير معلوم هي هذا المقام لا يكون الأصل حادراً .
على المشهور و لذا بردون قول المرتضى بأن الأصل في الاستعمال

المدققة، وعوالمهم به عم منها: حال الصمير كدالته لأن المراد منه معلوم
 و هو لبعض قطعاً فلا يكون حالة الحقيقة، بالنسبة إليه حاربه و اما
 شكنتا في المراد بعد لعلم بالحقيقة والمجرد كما اذا علمنا أن العموم
 معنى حقيقي للعام ولكن لا تعلم انه مراده حتى يحتمل اللفظ عليه
 ففي هذا المقام يحري لأصل على المشهور أيضاً و لذا يتعذر منهم أن
 الأصل في الاستعمال الحقيقة و حيث كان حال الدم من قبل الثاني
 فيحري لأصل المذكور بالنسبة إليه بلا معارض و عليك نص عبارته
 والتحقيق أن يقال انه حيث دار الأمر بين التصرف في العام بإرادة خصوص
 ما اريد من الصمير ارجح اليه والتصرف في ناحية الصمير اما بإرجاعه
 الى بعض ما هو المراد من مرجعه أو الى تمامه مع التوسع في الاستناد
 ما استناد الحكم المسند الى البعض حقيقة الى الكل توسعاً وتجاوزاً كانت
 أصالة الظهور في طرف العام سالمة عنها في جانب الصمير و ذلك لأن
 المتيقن من ثبوت العقلاء هو انما ع الظهور في تعيين المراد لأى كيبه
 الاستعمال و انه على نحو الحقيقة أو المحال في الكلمة أو الاستناد مع
 القطع بما يراد كما هو الحال في ناحية الصمير و بالمعملة أصالة
 الظهور اما يكون حجة فيما اذا شك فيما اريد لا فيما اذا شك في
 انه كيف يريد انتهى و عن التقريرات تحقيق آخر لتقديم ظهور العام
 على ظهور الصمير و هو ان الشك في إرادة خلاى ما هو ظاهر الصمير

المسمى بالاستخدام الذي هو عود الصير الى غير ما اريد من النقط كـ
ههنا مسبب عن الشك في ارادة العموم بظير الشك في طهارة الثوب
المتنجس المعسول بالماء المشكوك طهارته و من المعلوم ان السببي
مقدم على المسمى و لكن مع ذلك نحن من المنزقير لاحتمال عدم
حريان اصل الحقيقة بالنسبة الى العام ايضاً لاحتماله مما يحتمل كونه
قريبة على الخلاف فيصر التوقف متعيناً و لذا ، كتفنا سفل الاقوال
في هذا المطلب في اصول الامامية و تركنا ترجيح البعض ، عليكن
عادته اختلافوا في تعقب العام لصير يرجع الى بعض افراده على ثلاثة
اقوال الاول تخصيص العام به الثاني التصرف في الصير دون العام الثالث
التوقف انتهى

الدراسة يوم ١٩٢٣/١١/١٣٥٧ و ٢٨ ربيع الاول ١٣٩٩

التاسع كلام في تخصيص العام بالمعهوم المخالف و عدمه النع
قد عرفت فيما سبق ان المعهوم يتقسم ماغتنار الى المخالف والموافق
فالاول ما يخالف المنطوق في الایجاب والى السلب و يسمى دليل الخطاب
و لحنه و صحواه كما قد يسميان لارمى الخطاب و هما يقع الكلام بعد
الاتفاق على ان الموافق يخص العام كما اذا قال ولا تقل لهما اف ثم
قال اصرب كل فاسق و ان الموافق من الاول الذي هو حرمة صريهما
يخصص الثاني في ان المخالف ايضاً يخصه كما اذا قلت اكرم العلماء

ثم قلت اكرم ريدا ان كان عادلا والمفهوم منه الذي هو عدم وجوب
 اكرام ريدا الفسق هل يخص العام اولا لان وجه الاول رجوعه الى
 التعارض بين الخاص والعام لان المفهوم الموافق لا فرق بينه وبين
 المنطوق فكما ان التعارض بين هذا المنطوق وبين العام يكون منهما
 فكذا في الموافق والعام مع لا شك في تقديم الخاص على العام وهذا
 الوجه لا يأتي في المحالف فلذا اختلف فيه من الاكثر ثبوتهم
 صاحب المعالم واستدل بان المفهوم اسماً دليل قاطع حتمته به عملنا
 بالدليلين واستدل المحالف بان المفهوم من حيث كونه مفهوماً لا يقدم
 على ظهور العام لانه منطوق فلا يقع بينهما التعارض وورد على
 الاول بوجهين الاول ان مطلق الجمع ليس على وجوبه دليل مادام لم
 يكن احدهما اسماً - طهر بالمسألة الى الآخر والثاني ان الدليل يخص
 من المدعى فان لجمع كما يمكن بذلك اي لقاء العام كذلك يمكن
 بالماء المفهوم - على الثاني بان المفهوم وان كان بطبعه اسم من المنطوق
 ولكن ربما يمر به الخصوص والصفة الموحجتان لقوة دلالاته وشدة
 ظهوره ولذا قال شيخنا ايضا وقد استدل بكل منهما بما لا يعلم من
 قصور وكيف كان الحق في المقام ان يقال ان المفهوم المحالف اذا
 انتزعا باى وجه كان وفي اى شيء على ما مر يقدم على عموم العام لما
 من كونه احصى واصبق ويكون مخصصاً للعام كما يكون المنطوق

الخاص محصياً وقال لما في اصول الامامية في هذا المطلب و عليك نص
عبارته و لكن يمكن ان يقال اذا قال اكرم العلماء وقال اكرم زيداً المدرس
العلوم القديمة فدرس العلوم الحديثة لا يجب اكرامة ويخص هذا المفهوم
وحول الاكرام و بعد السر في ذلك ان العدد بالظهور العرفي الذي
يكون ملاكاً في كل ما لم يرد به النص والعرف يجمع بين هذا المقام
والخاص كما ذكرنا انتهى

الدرس ٢٣ ر ١٩٥٧ ر ١١ ربيع الاول ٩٩

مظهر بما ذكرنا من ان المدرس على لظهور انه بهذه مدارك
شيخ مشايخا في المقام من جعله على اقسام متعددة شريف الالمام
والمفهوم اما في كلام واحد وفي كلامين و على الثاني اما يكونان
متصلين بحيث يصلح كل واحد منهما للقرينة على التصرف في الآخر
اولاً وعلى اي حال اما يكون العموم بالاطلاق او بالوصف فان كان
العموم المذكور بالاطلاق او الوصف في كليهما لا يصلح كل منهما
للتقدم على الآخر لان المرص كون العموم والمفهوم المدرسين سمين
في صلوحه للمزاوجة للآخر عانة الامر على فرض كون الكلام واحداً
بزاحم اصل العقاد الظهور في الآخر وعلى فرض كونه مسنداً زاحم استقراره
ان كانا متصلين ويعدسه بعد استقراره ان كانا منفصلين فان لم يكن احدهما طاهر
بعدملا من معاملة لمحمد و ان كان فهو القرينة على التصرف في الآخر
عرصة عبارة اخرى ان ماله العموم و ماله المفهوم اما يكونان في كلام
واحد او كلامين متصلين و على اي حال اما بقرينة الحكمة او بالوصف

والاول كما اذا قلنا دلالة المعرف والمعرف باللام على العموم بهذا القرينة وكذا الحمل الشرطية على ما مر هذه القرينة لم ينحقد لاحدهما الظهور اصلاً لعقدان الشرط الذي هو احدى مقدمات المحكمة التي هي عدم كون القرينة للمقدر المتيقن لان المعروض وجودها فلا يعامل معها الا بماملة المحمل وصل النومة الى الاصل ويعرى הראية في المثال الآتي ان لم يكن الاستصحاب موجوداً فلا يجب اكرام الفاسق ان لم يكن واحداً الاكرام من قيل و كذا اذا كان بالوضع فانه و ان انعقد الظهور ولكنه مراحم بالآخر كما اذا قلت اكرم العلماء و قلت ايضاً اكرمهم ان عدلوا فلا يجوز التمسك بهذا المفهوم والقول بعدم وجوب اكرام الفاسق منهم كما لا يجوز التمسك بالعام والقول بوجوده و اما اذا كانا في كلامين منفصلين فانه و ان انعقد الظهور في كليهما ولكن احدهما متكافؤ بالآخر فلا يعمل به الا اذا احرز اظهرته فيكون هذا قرينه على الآخر مثلاً لو كان العموم المذكور من اكرم العلماء اظهر من مفهوم اكرمهم ان عدلوا في دلالة على وجوب اكرام غير العادل من دلالة التامى على عدم وجوبه او بالعكس يقدم هذا الاظهر على غيره بحمل المفهوم على الكراهة او بالعائنه راساً فان لحمل الاول و ان كان موجباً لمخالفتها في الحكم لكن العمل يمكن بهما بالصادات المكررته او بحمل لعموم على الاستصحاب او الفائه راساً فيأثنى ما ذكرنا آنفاً فيه

الدراسة يوم الثلاثاء ١٩١٩م ٥٧

وجه عدم صحه ما ذكره و انه دامه ان المدار في لتقديم ما ذكره سابقا من قولنا الحق تقديم المخالفه لاحصته واصيقينه كما في تقديم كل حاص على عدم مضاف الى عدم استيعابه جميع الاقسام المتعددة في المقام مع كونه في مقدمه على الظاهر و به لم يترس لمادل على العموم والمفهوم المختلفين من جهة الحكمة والوسع و به اذا مر ساء في الشقوف الثلثة من كونهما في كلام و حدا و كلامين متصيين او متصلين و يكونان دارة في العموم و اخرى في المفهوم فيحصلت صور جمع و من الاختلاف يصل الى اثني عشر فصلاً و لكن الامر كما ذكره من كونه تطويلاً بلا طائل و عليك من عبادته و تحقيق المقام انه لا دلالة له و ماله المفهوم في كلام او كلامين و لكن على نحو يصلح ان يكون كل منهما قريبة متصلة للتصرف في الآخر و دار الامر بين تخصيص العموم او الغاء المفهوم بالدلالة على كل منهما ان كانت بالاطلاق بمعنى مقدمات الحكمة او بالوسع فلا يكون هناك عموم ولا مفهوم لعدم تمامية مقدمات الحكمة في واحد منهما لاجل المراحة كما في مزاحمة ظهور احدهما دسماً لظهور الآخر كذلك فلا بد من العمل بالاصول العملية فيما دار فيه بين العموم والمفهوم اذا لم يكن مع ذلك احدهما الظاهر والا كان ما تم عن انعقاد الظهور او استقراره في الآخر و منه قد انقح الحال فيما اذا لم يكن ما دل على العموم و ما له المفهوم و لك الارتباط والاتصال و انه لا بد من ان يعامل مع كل منهما معاملة المجهل لو لم

يمكن في البين اظهر و الا فهو المعول والقريضة على التصرف في الآخر
 بما لا يحال فيه بحسب العمل انتهى و يمكن ان يقال في وجه عدم تعرضه
 له انه لا اشكال في تقديم الظهور بالوسع عمده على ما هو بالحكمة
 بل لم يعتقد ان في مع الاول تقرب و انما الكلام في وجهه فقديمه
 ان الوحدة مدعوه الى قاعدة المقضي و مانع في الوصف لان الوصف ثابت
 و انما الشك في قريضة الآخر و هو المانع فينبى على عدمه بخلاف
 الحكمة فان عدم القريضة فيه جزء المقضي فمع الشك فيه لا يبنى
 على وجوده و احب كما مر اليه الاشارة بعدم الدليل على حجية هذه
 القاعدة بل الاولى ان يقر ان توجه استمر و بناء العقلاء على العمل
 بالوصفي عند الاختلاف المدك و قد مر كما ظهر فيما سبق اسم يفتي
 الاقدم المدكورة بعضها عن البعض فيما لا يرتبط بالحكم و ان ماله
 المفهوم و ماله المعلوم ان كان في كلام واحد لا يستفاد الظهور اصلا
 و اما اذا كانا في كلامين متصلين يستفاد ولكن لا يستقر كما اذا كانا
 معصليين يستفاد و يستقر و لكنه يستلزم بالمعاص و شيع مشايخنا
 اعلى لله مقامه لم يتعرض ايضا للفرق الاخير بين المتصلين والمنفصلين

النداسة يوم ١٢٨٥/١١/١٣٥٧

العاشر الكلام في الاستثناء المنعك للحمل الح توضيح هذا
 المطلوب ان هذا الاستثناء الواقع سقي جملتين او اكثر هل هو راجع

إلى الجميع أو الأخيرة أو الأولى أو الأولى رجوع له في شيء منها وجوه ولا يخفى أنه لا اشكال في الأسطيين بحسب مقام الثبوت وإنما الاشكال في الأول بحسبه من وجهين الأول أن كلمة الأ من الحروف وهي موضوعة بالموضع العام والموضوع له الحامس و لازم ذلك كون الإخراج واحداً فيما فيه تعدد المخرج عنه المستلزم لتعدد الإخراج و احبب عنه أولاً بمنع كون الموضوع له في الحروف خاصاً فهو كالوضع عام وثانياً بمنع استلزام خصوصية عدم تعدد المستثنى منه لأن المراد من هذه الخصوصية لا يخلو من ثلاثة وجوه الأول الإضافة الثاني الدهنية الثالث الحقيقية فعلى الأولين الامتناع . واضح لأن هذه الخصوصية ليست بمعنى الخارجية الحقيقية ويمكن التمسك وعلى الثالث أيضاً لاسمى تعدد المخرج عنه بيان ذلك أن الإخراج المذكور على هذا الوجه و أن كان واحداً ولكن وحدته لا تتلزم وحدة المخرج عنه ضرورة أن تعدد المستثنى منه كمعدد المستثنى لا يوجب تفاوتاً أصلاً في ناحية أداة الإخراج و كان المستعمل فيه الأداة فيما كان المستثنى منه متعدداً هو المستعمل فيه فيما كان واحداً كما هو الحال في المستثنى فتعدد المخرج أو المخرج عنه خارجاً لا يوجب تعدد ما استعمل فيه أداة الاستثناء والإخراج مفهوماً فلا فرق في هذا المفهوم بين الفروض الثلاثة من كونها متعددين مثل أكرم العلماء والفقراء والأيام إلا العاق

والاعداء والاغنياء ومختلفين والمثال واضح الثاني ان اللحاط في اداة الاستثناء لحاظ آلى بمعنى كما حقق في المعنى الحرى و هذا اللحاط في هذه الاداة واحد و لازم ذلك وحدة اللحاط الاستقلالى الموجود في المستثنى منه فينا في تعدده فيترك هذا الوجه من المقدمات الثالث من كون للحاط آلى و وحدة اللحاط الآلى الموجود في اداة الاستثناء واستلزامها وحدة اللحاط الاستقلالى الموجود في المستثنى منه فكيف يكون متعدداً و اجيب عنه بان الوحدة المعشرة في الاستقلالى هي الوحدة حال اللحاط الآلى لا قبله والمستثنى منه المتعدد ملحوظ حال ذكر اداة الاستثناء لحاط وحالياً استقلالياً كما ترى ذلك عند تعدد المخرج بلا فرق بينهما فكما لا يلاحظ معنى استقلالاً بمجرد ذكر المخرج عنه قل ذكر اداة الاخراج في حال الوحدة كذا في حال التعدد ورجوع هذا الاستثناء الى المبيع بحسب المقام المذكور لا اشكال فيه كالادسطين كما ان الاخيرة على عكس ذلك ولا اشكال في عدم امكانها بعد وجود اداة الاخراج فيبقى الكلام في مقام الاثبات فنقول ان الاقوال في المسئلة عديدة الاول ظهورها في الاولى المنقول عن الشيخ والشافعية الثاني ظهورها في الاخيرة المنقول عن ابى حنيفة واساعه الثالث الاشتراك بينهما لفظاً المنقول عن السيد الرابع الموقف المنقول عن الغرالى الخامس الاشتراك المعنوى المنسوب

الى المعالم البدس عدم الظهور في شيء منها المختار عندنا في هذا
المطلب من اصول الاعاميه

الدراسه في يوم ٢٨/١١/٥٧

ومما ذكرنا من السرفه من التدقيق صور عدد واحد نذكر من
المعاصرين في اعوامه على قول صاحب الحقيقه و قدنا في صحفه رجوعه
الى الكل من هذه صفحه على القول لاول ، اقول لا نراك ، بسطلي
و المعنى في معناه و لكن على القول ب رجوعه الى خصوص الاخير
لا يصح لس في محله لان كلام صاحب الحقيقه في مرجه اثبت لا
الاثبات و عيب من عديته لاستثناء المتفق للحدود بمعدده من
الظاهر رجوعه الى الكل و خصوص الاخير اول ظهور له في واحد
منهما بل لا بد من تمثيل من قرينه اقول ، لصاحبه لا خلاف ولا اشكال
في رجوعه الى الاخره على اى حال من وجه من رجوعه الى غير ها بلا
قريبه خارج عن طريقه هذه المجاورة و قدنا في صفحه رجوعه الى الكل
الحق فان المتفهم من كلامه في صدره ، انه في صدر اثبات احد الأقوال
المذكورة فتلقا في هذه المرتبه و في وسطه حين قال والظاهر انه
لا خلاف ولا اشكال في رجوعه الى الاخير في صدر الامكان الذى يرجع
الى مرحلة الثبوت فبهذه لى الرد على صاحب المعالم و يؤيده اشكال
بعض المحشين على المصنف بان صاحب المعالم كان عرضه اثبات ما احتاره

من الاشتراك المعنوي من بين الأقوال لا الامكان فان البعض ايضاً فهم من كلام صاحب الامامية هذا انه في مقام الثبوت وصحتها فاعترض عليه بان صاحب المعاد لم ليس في هذا المقام مع يمكن اقراره مع انكاره الوقوع في ظهوره ويرجع الى كون الدليل اعم من المدعى وعلى حال التحقيق عدم ظهورها في شيء منها وقد عرفت ان المدر في الحجة الظهور المعرفي وهذا الظهور لا يشت بالاستحسانات كما اشترى اليه في اصول الامامية وعليه من عدته وقد مر مراراً ان الاعتناء في المناقشة في دل من اصل دلالة ما ظهورات المعرفية التي لا يشت بالاستحسانات المعرفية ما لم تعد الى احد الذي يتم به البيان والحجة ولذا لا نقول في الاستثناء المتعقب للمحمل الصالح الرجوع الى ذلك والاحيرة ظهوره في احدهما وان احذر البعض اليها لكونها متيقنة على اي حال واما الأقوال العديدة المذكورة فالاشتراك المعطى خلاف الاسد كما مر فيما سبق فلا يصار اليه والوقف ليس يقول وعده منها من التسامح والاشتراك المعنوي ايضاً يحتاج الى دليل لاثباته وغاية ما مر يدل على امكانه لا الوقوع كما ان رجوعه و ظهوره الى الجميع ملا دليل والحق هو القول الاحير من عدم الرجوع والظهور في احدها فلان في مورد الاستثناء في غير الاحيرة من الرجوع الى الأصول لاحتفاء ما يصدم ظهوره واما الاحيرة فيهما متقنة التحصيل على اي حال فلا اشكال فيها

الدراسة ١٩٨٥ و ٢٠ ربيع الأول ١٤٣٩

الحادث بمشتر الكلام في بعض الأمور لراجعته إلى المتعارضين، الج
توضيح هذا الطلب يتوقف على تفسير هذه الضارين المذكورة في المطلب
والفرق بينهما، وإن يأت الإشارة إلى كل منهما في ما به عقول المتعارض
من العرم أي الظاهر في اللغة، ولكنه بمعنى التسامي والتدافع بل
التكاذب في اصطلاح الأصولي ولا يحل المعينات من المشابهة كان كلامهما
بمنافاته للآحر يظهر بعه عليه ليعلمه فليهدا لا يتصور فيما
يمكن الجمع بينهما لعدم المنافاة المذكورة كالعام والخاص فإن الأول
وإن كان في يد النظر متدياً للثاني فإث إذا قلت أكرم العلماء ولا
تكرم باقي العلماء كان المنافسة المدونة موجودة بين عموم العلماء
الشامل للمساقي و بين لا تكرم المذكور و إليك إذا عمقت النظر ترى
رفع المسافات بينهما مكوّن دخول المساق في العام بالشمول والظهور
فهم واحوا الأكرام بهذا الظهور وكون دخولهم في الثاني بالنقص
فيجمع بينهما فيستهلك ظهور الأول في لسة الثاني بخلاف المتعارضين
فإنك إذا قلت صلوة الجمعة واجبة في عصر النية وقلت أيضاً صلوة
الظهر واجبة فيه والفرض علمنا بعدم الجمع بينهما وحوماً في عالم
الثبوت لا يمكن الجمع بينهما فلذلك من أعمال القواعد المذكورة
في ما به و أما الفرق بين العام والخاص والمطلق والمفيد فقد يقال كما

عن الفصول ان العموم يستفاد شموله بالوضع بخلاف الإطلاق فإنه مستفاد فيه بمقدمات الحكمة وقديسبر عنها بمقدمات الإطلاق و قرينة الحكمة والمراد واحد فيكفي أي فرد منه كان غاية الأمر حوازا لاكتفاء في الأول بوضعه كدالك بخلاف الثاني فانك ترتب أولا المقدمات المذكورة الأولى كون المتكلم في مقام البيان لا الأجمال والأهمال وأصل تشرع الحكم فلا قصد لبيان خصوصيات المطلب وبمكن الفرق بين هذا الاحمال والأهمال بعد اشتراكهما فيما مر بان المتكلم في الأول يكون عالماً بواقع الأمر وحارجه مثل قول الطبيب العالم بكيفية الدواء للمريض لا بد لهذا المريض من شرب الدواء و في الثاني يكون غير عالم مثل قول غيره وقد يعرف بينهما بأنه في الأول تعتمد المتكلم في ابهام الأمر وتسميه المراد على المخاطب فيه بخلاف الثاني فإنه فيه يترك الشرح والبيان الثانيه ان لا يكون قرينة حال او مقال في المقام الثالثة ان لا يكون القدر المتيقن في اليبس فلا بد من ان يريد الشياح والاخيل بمرضه بخلاف عدم تكميل المقدمات فلا يكون مضلله لانه مع شعاع الأولى لم يكن له الفرض الا الأجمال او الأهمال الحاصل و مع انتفاء الثانية كان الفرض حاصلًا بالقدر المتيقن الموجود و مع انتفاء الثالثة كان الفرض حاصلًا بالقرينة الأخرى و عن الشهيد الثاني في تهديد القواعد انه قال في مقام الفرق بينهما ان المطلق هو الماهية لا بشرط

شيء والعام هو الماهية بشرط الكثرة المستغرقة عن بعض المعاصر ان
في عبارة في مقام الفرق بينهما ان كلاما من عدم والمطلق ان كان عبارة
عن استغرق جميع مصاديقه - او لا - لكن العام يستغرق مصاديقه
بمحو العطف به او فاكرا كذا عالمه اي كذا هو العام و ذلك العالم و
هكذا والمطلق يستغرق مصاديقه بمحو العطف به واعتق رتبة هذه
الرقبة او تلك الرقبة و هكذا

الدراسة يوم ٣٠/١١/٥٧

و حكى عن تقريرات الشيخ السيد كافي بعد مقدمين اولهما
كون المتكلم في مقدم بيان تمام المراد و ثانيهما انما هو حسب
التقييد و لم يرد كرثائه لتي هي التفاء القدر لمتيقن في مقدم المتعاطف
وقد يكفي البعض بالاحتراس و لم يرد لادلى بتقريب ان حرر كون
المتكلم في مقام البان في مقدم المتعاطف لا دخل له في اسرار الشاع
والاطلاق بل في حجية هذا الاطلاق و لظهور فان في المقام الامر ليس
اصل انعقد الظهور في هذا الشباع الثاني حجيته بعد انعقاده كما في
المعومات المستفادة من الوصف والظواهر فانك ادققت اكرم كذا علم
و رايت اسدا قويا تدرع الكلام في المعنى الذي يكون الكلامان
طاهرين فيه و اخرى في حجية هذا الظهور فالاول ثبوت بمجرد هذين
الظهورين و لكنه لم يكن حجة ما لم يحزر كون المتكلم فيهما في مقام

البيان لحوار ارادة بعض العلماء بالرجل الشجاع والائتمار على قربة
 مفصلة على هذا المبدأ وكذلك المطلق في مقدار الظهور في الشاع بالاكلام
 بمجرد افتقارها، المتعين والقدر المتعين ولكنه لم يكن حجة ما لم
 يجوز كونه له في عدم البيان هذا وقد افرد بعض آخر: لم يكن تكلف
 بالثلاث المدكورة هذا بل لابد من عدم احوار بناء على ارادة
 الاطلاق عند فتح نقول ان لا يصدق الكلام فيها مرة في ان المبدأ
 من هذا السان هو ما في قولهم عدم حوار تأخير البيان عن وقت
 الحاجة، يكون ان عدمه في الاول من المبادئ والاستعمال لاشك
 في ان مرادنا هو الثاني فيصح التصريح بالمعنى كما حوت عليه
 السيرة - لعل هذا معناه هو لدليل على ذلك: لم يعلموه على عدم البيان
 الى الابد بل يعلموه على عدمه في عدم الاحتياط بل لظاهر عندنا
 بتقرير عامر عدم بطلان اصل الظهور الذي يرجع الى البيان الاستعمالي
 ايضاً على الاولى كما اشار اليه لبعض بل منعقد وان لم يكن حجة ولا شك
 في ان كلامنا في الاول دون الثاني واما قول الأخير الذي افرد فيه مراد
 رابعة ولحق عدم الاحتياج الى ما ذكره واما احتلاو شيخ مشايخنا مع صاحب
 التقريرات في الثالثة فيحتاج مال ان الشيخ الاصمدي لعله فهم من
 القدر المتعين المدكور اعم مما كان - القدر مستثنى - الحالية او الغالية
 كما في الثانية او نحو آخر فيقتضي ذكر الثانية عنها ويمكن ان
 نقول بالعكس بان ما يوجب التعيين اعم مما كان بالقرينيين او نحو
 يحصل لئلا يلم بالقدرة المتعين فيكتفى بالثالثة عن الثانية وعلى اي حال

ليس الأمر مهماً عندنا على ما عرفت فثبت مما ذكر أنه يمكن القول
بالاكتفاء في هذا المقام بالتفسير بعموم إحدى الوسيطتين كما ظهر
مما ذكره إن الأمر من العوالم لمدكور في الثالثة هو في ليد الاستعمال
لا إحدى ولا تجمع في عدم عدمه على حمل شيء من المطلقات
على المعنى إلى الأبد بل مطلق الظواهر والعمومات

الدراسة ١٢٣٩ ١٢٥٧ ١٢٢٩ ربيع الأول ١٢٩٩

وكيف كان ما ذكره صاحب الأصول من الفرق بينهما بحسب
الموضع في المموم ومقدمات المحكمة في المطلق يرد عليه لتقرر من
أفراد العام كما بين في أحل الله البيع من المموم المتعارف منه مستند
إلى مقدمات المحكمة وليس بمطلق والعكس كما في تصديق بدهم
على أي قصر فإن استعارته ليس بمقدمات المحكمة مع أنه مطلق فتأمل
و أما ما ذكره بعض المعاصرين من أن العام هو ما استغرق مصاديقه منحو
العطف ، إذ والمطلق عبارة عما استغرق مصاديقه منحو العطف ، إذ ويرد
عليه النقض بالمعم ، الدلي فانه كما مر هو مثل العطف ، إذ فالك إذا قلت
أكرم خدامي وأردت الدلي منه يكون معناه أما هذا إذ ذاك أو ذاك
بحيث لو أكرم واحدا منهم لا يمثل على القطع وكذا ما ذكره الشهيد
الثاني من أن العام هو المعنى ، شرط الكثرة المستغرقة والمطلق هو المعنى
لا شرط يرد عليه النفس أيضاً بالعام الدلي فإن الظاهر عدم صدق

الكثرة فيه وعلى آية حاشا الفرق بينهما في غاية التعمد ولذا يشتهر
 بينهما كثير أو ينقص أحدهما بالآخر مثلاً عرف المطلق بأنه ما دل
 شايع في جنسه كمثّل رجل موموع للتردد المشترك من غير اختصاص
 بمصنف الأفراد دون البعض بخلاف تردد فاقه مدر على شخص مخصوص
 غير قابل للاطلاق لا على فرد معين فاشكك في طرده بالعلماء البدلي و
 بالعكس بالمطلق فإن تعريف أحد يصدق عليه ولذا يحظر سالتنا الآن أن
 الأولى الأعراس عن إطلاق الكلام في هذا المقام لما اشير إليه كرارا من
 هذه التعاريف ليت بتحقيقه بل للإشارة إلى المسمى فالأولى الأحالة
 إلى الأمثلة والأسماء المطلقة والعامة فلا ريب في أن لفظ اسان من
 الجواهر أو سواد من الأعراس من المطلق كما أن لفظ كل وجميع من
 العمومات واما النسخ فلا شك في أن المراد منه إزالة الحكم ولكن
 يقع الكلام في أنه يرجع إلى عالم الثبوت أو الائمات بمعنى أنه في الواقع
 دفع الحكم بحيث يستكشف به أنه لم يكن في الواقع حكم و ان كان
 ظاهر الدليل وجوده اقتضاء الحكمة فيظهر دوامه مع أنه في الواقع ليس
 بدائم كالامر بتقديم الصدقة قبل تحوي الظاهر في الدوام أو انشائه مع
 أنه ليس بمنشاء كامر ابراهيم بدخ ولله هذا بناء على عالم الثبوت و
 فرق المتأين أنه في الأول لم يرد الدوام والثاني لم يرد اصلا

الدراسة يوم الثلاثاء ٥٧١٣٢٢

او انه ليس كذلك بل يرجع الى عالم الائنات فهو كما في الظاهر
 يكون رفعا كما في الواقع الطاهر الاول والنسج بحسب الحقيقة يكون
 دفعا و بياناً لعدم الحكم من الاول الا صورته فعليها يسند ما اشكل
 عليه من ان النسخ مما يستحيل في حقه تعالى لاستدراكه الجهر لان
 الحكم المدكور ان كان مشتملا على مصلحة موحية لتشريعه الى الابد
 فلم يسمح و ان لم يكن مشتملا على مصلحة فلم يشرع على التأييد
 و بما ان الحكم المدكور ليس بمشروع على تأييد ك لا يكون
 مشتملا على المصلحة كذا في ذلك و لذا يقال في نصيره انه بيان صل الحكم
 و انتهاء امدده عن الكفاية ايضا تبين امدده كما عن الفصول اختلفوا
 في ان النسخ هل هو رفع للحكم اشرعى او ما لانها امدده و عن
 الكذب ايضا تبين امدده عاشه فعليها لا يرد عليه اشكال فانه تعالى
 احق امد الحكم ولم يبيحه مع انه له امد او غاية كما يسند مما ذكر
 و حوت اشترط حضور وقت العمل في النسخ كما سب سى جمهور
 اصحابنا نارة في المعالم او الى اكثرهم كما عن الفصول اخرى و الحق
 ما عن المقيد على ما حكاه المحقق عنه من حواره قبل العمل و اخرج
 المحذور بوجه الاول بمحوا لله ما يشاء و نشت فانه باعلاقه يشهد
 ما قبل العمل الثاني انه تعالى امر امرهم بذيح انه تم نسخة قبل وقت لعمل

الثالث ما روى من أن النبي أمر ليلة المعراج بحمسين صلاة ثم راح
كراراً إلى أن عادت إلى حسرة ذلك قبل العمل الرابع أن المصلحة
قد تتعلق بنفس الأمر أو الهوى فصار لاقتصار عليهما من دون إرادة العمل
و قد يشكل على الأول والثاني أم الأول وإن التمسك بقوله تعالى يجوز الله
الحج فرع اثبات مرحلة الثبوت وهذا لم يسلم الحسم واستحالة عقلاً لا
تصل المودة إلى التمسك بالاطلاق لعدم كبر دليل الخصم أن يدعى أنه ممتنع
عقلاً فلا يشمل الإطلاق فتخصص الآية بمقتضى حكم العقل بالتمسك بعد
العمل أما الثاني فإن التمسك به لاثبات ما ذكر من منع على كونه مأموراً
بالديع فج حيث لم يرد عنه فسخ فبدل على حوازه قد حصل وقت
العمل كما عن المعيد مع أنه يمكن أن يقال له أنه يؤمر بالديع المدكور
الذي هو يرى الأوداح بل المأمور به هو مقدمته من القائه على الأرض
وجعل السدين على البحر ويدل عليه قوله قد صدقت الرؤيا ولكن
يندفع الاشكال الثاني ما ظهر لآية أنه مأمور بنفس الديع ولكنه جيت
صار بعدد الامتناع و شرع في هذه المقدمات فحصل التصديق المدكور
وليس موقفاً على حصول ذي لمقدمة كما في غير المقام فاشترع المأمور
في التصديق لمقدمات ما أمر به حصل له المدح و صدق أنه ممتثل و
كيف كان فهذا الصارق غير السج والتخصيص من أن الأول بشرط أن
يكون بعد العمل بخلاف الثاني فإنه بالعكس لا يكون طاهراً

و يمنع عن سرابة الحكم الى جميعها بخلاف النسخ فإنه يتوجه الى
الازمان و يمنع عن سرابته اليها مثلاً اذا دار الامر بين النسخ والتخصيص
في شيء واحد كما في الحاص المتأخر فالثمره بينهما بعد اشتراكهما
في ان المنيار من حق ورود الخاص و منه على العمل به انه على النسخ
ينبنى على خروج الحاص عن الدم من حق ورود و على التخصيص ينبنى
على خروجه عنه من اول الامر فلو قال اكرم العلماء ثم قال لا
مكرم فساقي العلماء فان جعلناه ناسخاً و حب اكرام العالم الفاسق الى
حين ورود هذا النسخ وان جعلناه مخصصاً لهذا العام لا يجب اكرامه
اصلاً فيمنحه الكلام ان المحاطب لو لم يذكر الفاسق اصلاً فعلى الاول
يستحق العقاب و على الثاني لا شيء عليه فتأمل و بسبب هذا الفرق الى
المشهور و مرد عليه ايضاً أمور الاول انه قد لا يكون النسخ عمود زمانى
كما في نسخ اسمعيل و قد يكون و لكن نأبى عن التخصيص كما اذا قلت
اكرم ريذا كل يوم الى سنة و ورد ايضاً لا تكرم سنة اشهر مائة فان
الثاني ناسخ للاول ملاشك مع كونه ناسخاً في العموم فيأتى عنه الثاني
يلزم عليه التخصيص المسهوج لكون الزمان الباقي فيه نادراً بالمسبة
الى الخارج كما لا يحصى الثالث يلزم منه حوار اتصال النسخ بالنسخ
كما في المنع من المنع فيقال مثلاً اكرم العلماء دائماً الا بعد عدد
الى الامد الرابع يلزم كون العمومات المخصصة مادلّة الجدار منسوخة

وعدمه، المحقق في السج غير التخصيص كما هو كذلك عند العرف
عابه لأمر البحث في 'طريق' و'حب' في هذا التعريف من الثاني
الصرف في الطريق و'أصالة' لظهور بخلاف الأول منه، صرف في ذي الطريق
الذي هو الحاشية كما أنه في أصل الإمامية أن يعرف مساهمة كالعرف بين
التورية والكذب في ادخالات

الدراسة يوم ١٣٥٧/١٢/١٢ و ٢٢ ربيع الأول ١٣٩٩

و كيف كان إذا عرفت ما ذكر فاعلم أن كون الخاص
المدكور محصياً أو ساجاً يقع للام فيه ولابد له من شأن الأقسام
المتصور المشار إليها في هذا المطلب الحديث من العموم والخصوص
وعليه نص عادته و'لد' حرث الدير على العمل بمجموعات لتكتب مع
كثرة تخصيصه و'على' حمل اللفظ محصياً لعمى البقي أو أوليته
على السج في جميع الأقسام المتصورة في العلم والخاص إلا في الخاص
الذي ورد بعد العمل بالعام الح' توسيع لمطلب أن العام والخاص إذا
كان متقاربين فلا إشكال في كون الخاص محصياً للعام بلا خلاف يعاد
به كما عن المعدل خلاي لبعض الحنفية و'أما' إذا كانا غير متقاربين فهذه
على أربعة أقسام الأول أن يكون الخاص بعد العام وقبل حصول وقت العمل به
الثاني أن يكون بعد كليهما الثالث أن يكون لعدم الخاص وقبل حصول وقت
العمل به الرابع أن يكون بعد كليهما أما الأول فلا إشكال في كون الخاص

مخصصاً للعام بخلاف كونه ناسخاً فانه مشكل عند من اشترط كونه
 بعد العمل و حملته ووجه افتراؤه مع المخصص ولكن قد مر انه غير
 معتبر فيجوز فيه امر ان غير ان التخصيص في امثال المقام اكثر ويلحق
 الشيء بالاعم الاعلى وقد مر ح صاحب الكفاية يجوز . كونه ناسخاً و
 كذا الثاني ان لم يفرق بين التخصيص والنسخ بل يروى كونه الاول قبل
 حصول وقت العمل للعام فعليه ان يجوز فيه الامر ان كما مر في رد الثمرة
 سهماً بعدم اشتراطه و لكن في الكفاية تمناً للتقريرات تعيين كونه
 ناسخاً وعلله بل يروى تأخير البيان عن وقت الحاجة على فرض حمله بمخصصاً
 و هو ليس بعائر و لكنه قد مر عدم الاشكال فيه اذا كان لمصلحة تقتضيه
 نعم اذا احرر كون العام في مقام بيان الحكم الواقعي فهذا الحاصل لابد
 من حمله ناسخاً لا مخصصاً كما يجب ايضاً احرار درود هذا الخاص بعد
 العمل للعام ايضاً مع هذين الشرطين تعيين كون الخاص المذكور
 ناسخاً و لذا قلنا في هذا المطلب كما مر الاشارة اليه يجوز الامر ان
 الا في هذا القسم الذي حمله صاحب الكفاية نسخاً و عليك نص عبارته
 و ان كان بعد حصوله كان ناسخاً لا مخصصاً لئلا يلزم تأخير البيان عن
 الحاجة فيما اذا كان العام و ارد البيان الحكم الواقعي والاقكان الخاص
 ايضاً مخصصاً له الح الا ترى انه ايضاً اشترط في تعيين كونه ناسخاً احرار
 كون العام في مقام الواقعي غاية الامر اكتفى بهذا الشرط فقط و لم

يشير الى الآخر من الاحرار لم يرد الخاص بعده كما اشترط في هذا المطلب
و عندك نص عارض ولكن ممكن ان يقال في هذا القسم ايضاً لا يجب
كون الخاص ماسحاً لاشروط لا تتحقق الا بدرجة اول اذا عموماً وردده
بعد العمل بالعمم بخلاف اذا احتملنا وروده قبله لكنه اختفى عليها
ثم ظهر بعد سنين متعددة فانه ح لا اشكال في كونه مخصصاً حين ظهوره
الثاني اذا علمنا ايضاً ان المراد من العمم الذي ورد قبله حكم واقعي
اولى انتهى

الدراسة ١٣٥٧ و ١٣٥٨

و اما الثالث وهو كون العمم بعد الخاص و قبل حصول وقت العمل
به فهو كالاول في جوار الامر من التخصيص والنسخ عداً الامر بغير فان
في ان احتمالهما في الاول في الخاص فهو محتمل المخصصية و لناحية
و هما يمكن احتمال التخصيص في الخاص اما محال لنسخ فانه
يكون في العمم و في ان التخصيص هناك كان مستلزماً لتأخير البيان عن
وقت الخط و قد يقال كما من بعدم جواره و ان رددها عدمه عن وقت
الحاجة فصلا عنه و لكنه لا يلزم في المقام و اما الرابع و هو كون
العمم بعد الخاص و بعد حصول وقت العمل به فلا اشكال في حوار كل
من التخصيص والنسخ اما الاول فلم يرد المحذور اصلاً من تأخير
البيان من وقت الخط والعمل و اما الثاني فلم يرد على كل من القولين
حي القول بشرط كونه بعد العمل الا ان تخصيص اظهاره يوجب ذلك
اقوائيه الدوام والاستمرار في الخاص الذي هو مرجع لى التخصيص

من ظهور العموم الافراد الذى يرجع الى التسخيع مثلاً اذا قلت لا تكرم
المسجدين من العلماء ثم قلت اكرم العلماء ان جعلت الاول مخصصا كان
موجها للعموم الارماني في الحاس وهذا يظهر بخلاف اذا جعلت العام
ناسخاً لما قبله من ان التخصيص يكون في الحاس
والنسخ في امام في هذا القسم فانه يوجب رفع اليد من العموم الارماني
المدكور وبقاء العام على عمومته الافرادى والاول اظهر من الثاني
مضافاً الى شيوخ التخصيص وندرة النسخ فتأمل ولا يحفى عليك ان
هذه الاقسام المدكورة و احكامها اذا علم الاقتران والسبق والحق
كما بين داما اذا شئت فسمها بدون كما سبق لان العام والناس
المدكورين لا يحتلوان ثبوت الا من الاقرب ان من الاقسام الارسية وقد
عرفت ان كلها يحور فيها الامر ان الا في القسم الواحد و هو ككون
الحاس بعد العام و حصور وقت العمل بالشرطين المدكورين من احرار
كونه بعد عيب و احرار كون العام في مقام بيان الحكم الواقعي
فتبين مما ذكر ان الحاس كما يختلف مخصصا وناسخا كذا قد يصير
مسوخا في الثالث والرابع كما ظهر مما ذكرنا انه لا وجه لمادكر
صاحب لكفاية الرجوع الى الاصول العملية في هذا القسم من مجهولي
التاريخ اذ العمل به على اي حال يحور بسجا ومخصصا الا في القسم الواحد
الذى اشترط فيه ما مر من احرار كون العام للحكم الواقعي و احرار
ورود الحاس بعد العمل به قطعاً فيتميم كونه مخصصا وهذا نادر جدا

مع لحاظ الشرطين فالظاهر ان صاحب الكفاية سلك مذهب المشهور من وجوب كون السج بعد العمل فيلزمه كونه مصصا على فرض وروده قبل حصول وقت العمل وكذا من وجوب كون التخصيص قبل العمل و عدم حوار تأخير البيان عن وقت الحاجة فيلزمه كونه نسخا على فرض وروده معه والعرض كونهما مجهولي التاديع فيلزم مدكر

النداسة يوم ١٢٨٨/١٢/١٣٥٧ - ٢٨ ربيع الاول ١٣٩٩

الاصل المعادى والتلون في المطلق والمقيد وفي مطالب الاول قد مضى بعض المطالب الراحة الى هذا الاصل آتفا في الفرق بين 'لحامس' والعام والمطلق والمقيد وهما ايضا تشير الى ما يناسبه فنقول قد عرفت اكثر الاسولين المطلق ماله ما دل على شايع في حقه و اختلاف صاحبوا المعالم و تفوا بين الفصول في تعريفه فمن المعالم انه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك و عن القمي انه حصة محتملة الصدق على حصص كثيرة مندرجه تحت تلك النخبة وعن الفصول فصل المطلق ما دل على معنى شايع في حقه شيوعا حكما واختلوا ايضا في مقام التفرقة بينه وبين العام كما مر ما فرق به بينهما الفصول والشهيد الثاني وغيرهما و لكننا قلنا ان هذه التعاريف لمعية لشرح الاسم لحصول المير في الجملة لا حقيقه ولا ينبغي الاشكال فيه فالادلى الاكتفاء بذكر الالفاظ الموضوعه له و ارجاء عنان الكلام

اليه فنقول قد ذكر له العاقل الاول اسم الجنس مما وضع لمعنى بلا شرط أصلاً حتى الأرسال والمعموم الدللى فلا يسير معناه بشرط شيء ولو كان ما ذكر فانه ليس كذلك ولا بشرط لا وهذا واضح ولا لا بشرط بمعنى لحاظ هذا معه بحيث يرجع الى اللا بشرط القسمى كل ذلك لصدقه بما له من المعنى بلا قرينه التحريد عما ذكر فهو ما يلحظ من دون ان يلحظ معه شيء حتى لحاظ انه لا بشرط فهذا ايضاً غير ملتفت اليه في هذا القسم المسمى بالمسمى بخلاف ملاحظته بما هو هو منهم مهمل لكن مع لحاظ انه لا بشرط فهو اللا بشرط القسمى الا ترى ان اللا شرطية لوحظت معه فهو مدعت اليه و بخلاف ملاحظته بوجود خصوصية معه من العلم والعدالة والطول والقصر فان هذا يسمى بشرط شيء و بخلاف ملاحظته مقيداً بعدم خصوصية معه و هذا يسمى بشرط لا فتصير اربعة اقسام و اسم الجنس المذكور موضوع للادول منها فعلم مما ذكر ان المراد من اللا بشرط و بشرط لا في هذا المقام ما هو المراد في العرف بين المشتق و مبدئه بمعنى عدم الابعث عن العمل كما في الثانى فالمشتق لا بشرط اى مفهومه غير اب عن الحمل والمبدئه شرط لا اى مفهومه آت عنه علم ان المراد من اسم الجنس المذكور غير ما هو المراد من الجنس فان الثانى موضوع للمفهوم بما هو هو مبهم مهمل فان هذا المفهوم هو الذى يسمى باللا بشرط المقسمى الطبيعة الكلية

المقدرة في ذهن الشخص مع قطع النظر عن وضع لفظه فمفهوم الرجل هو ذات ثبت لها الرحولة الذي هو مقابل مفهوم امرئه فهذا هو الجنس ولا يعتبر في تحققه كثرة ولا وحدة بل يشقق مع الواحد والكثير والمتعدد والقبيل و اسم الجنس هو لحد كى عن هذا المفهوم كما عن الأصول في لفصل الثانى من العام والحاس ما لفظه يقترب اسم الجنس عن الجنس على ما احتراه افتراق الاسم عن المسمى و مرجعهم الى واحد

الدراسة يوم ١٣٥٧/١٢/٢٩ وربع الاول ١٣٩٩

التاى علم الجنس كما قال ابن مالك ووصوه لعلم الاحاس علم كعلم الاتحاد و هو علم واحتمل في معناه من مشهور العربية انه للماهية به هي متعينة في الدهر و عندوه بالماهية معده معاملة الاعلام من اعتبار صرفه مع سائر اسمايه و من الاشياء به من عدم توصيفه بالسلوة و عدم دخول الالف واللام عليه ولكن الحق انه كاسم الجنس موسوع له معاهى هي ملا تمييز اصلا ولا ينافيه ما ذكرناه و احكام معرفه لفظاً لا معنى كالمؤث المحاذى حكمه يجب احراز احكام المؤث عليه تمييزاً في بعض الاوقات مثل الشمس طلعت وتحييراً في الآخر مثل طلعت الشمس كذا لك هذا العلم و لعل آخر بيت ابن مالك و هو عم دال عليه فيكون معناه ما مر في اسم الجنس من انه ما دل

على شايع في حقه وعن الفصول انه موضوع للماهية بمعنى ان الموضوع له هو الماهية بما هي متعينة حتماً لا دها كما لعرف ملام الجنس عاية الامر التعريف المدكود في الثاني بالالف واللام وفي الاول بالذات وقدم انه لا ادعى لهذا التمييز ابداً الا المعاملة معه معاملة المعارف وهي اعم من المدعى مصافاً الى ان هذا التمييز ان كان بمعنى ان كل جنس في نفسه متعين ممتاز عن الآخر فهو مشترك بين علم الجنس والمعرف باللام واسم الجنس كما لا يحصى و بذلك على هذا انه لا يرى الفرق بين ما حثلوه له وبين غيره من السكر فما لفرق بين ام غريبط للمقرب وبين اسد للحيوان المعروض فهو معنى مكرة لا يحصى واحداً بمعنى وعن شرح التسهيل ايضاً انه كالمكرة وعلى هذا يكون ذكره في كتب العربية و فهمه من اهلها ادلى من ذكره في الاصول وما استشكلناه في معناه مما يحظر سالماً من سائر الزمان مصافاً الى انه يظهر ما ذكر من كفاية تبيح شايحت فعليك من عبارته لكن التحقيق انه موضوع لعرف المعنى بلا لحاظ نية معه اصلاً كاسم الجنس والتعريف فيه لفظي كما هو العدل في التأنيث اللفظي انتهى فالجاصل ان الفرق اللفظي بين علم الجنس كما قال بن مالك من ذاك ام غريبط للمقرب وهكذا تعالاة للثعلب واسم الجنس كعقرب و ثعلب لا يكشف عن الفرق المعنوي بينهما فهما معنى واحد وما يؤيد ذهن معنى المشهود

تأويل بعض اصاطين الفن اياه بما هو خلاف ظاهره بانه ليس مرادهم من ايجاد الحضور الذهني قدراً في معناه انه موضوع للمعنى الموجود في الذهن كما في الكفاية فصر عن ملكهم بانه كل عقلي لاحد للمعاظ الذهني في الموضوع له فيصر من المعقولات والموجودات الذهنية ولذا استشكل بانه عليهذا لا يكاد صدقه على الامر اذ وقع هذا المعنى لاشكال بما مر ولكن الاضاف كما اشرنا انه خلاف ظاهر كلامهم فالاولى في معناه ما جعلناه معناه من كونه معنى السكرة

الدراسة ١٣١٢ و ١٣١٤ و ١٣١٥ و ٤ ربيع الاول ١٣٩٩

و منها الفرد المعروف باللام ولا يخفى ان اللام على اقسام ثلاثة كما قل من ذلك و بعض الاعلام عليه دخول للمع ما قد كان عنه ثقلاً كالنفس والحادث والعمان قد ذكرنا وحذفه بيان و موصولة كما قل ايضاً وما وال ناسي ما ذكر و هكذا دو عند طي شهر و معرفة كما قال ال حرف تعريف او اللام فقط فقط عرفت قد فيه السط والظاهر هذا الا حير اذا كان للجنس كما في الرجل حمر من المراءة او الاستعراق كما في ان الانسان لقي حمر الخ يكون مرادها ههنا خلاف اذا كان للمع من الذكرى والجمودي والذهني فمحيط لكلام في المقدم هو خصوص لام التعريف اذا كانت لام الجنس او الاستعراق والظاهر ان هذا يبنى على القول المعروف من افادة هذا اللام التعريف وقد يقال كما

في الكفاية بعدمها مستدلاً بعدم صحة افادتها التعريف الالامتيار
 فيحيى الاشكال الماضي في العمل على الخارجات والظاهر بما عليه
 كون الامر اد منها ما مر من اسم الخمس اذا دخل عليه التمييز و افراد
 ال وحدة وهي اما فرد في الواقع و اما الطيبة مقيدة بال وحدة والفرد
 اما متعين عند المخاطب كما في قولك ي رجل ذلك واما عند المتكلم
 كما في قوله و جاء رجل من اقصى المدينة الثاني غير متعين عند واحد
 منهما لما في قولك حبشي برجل فتسحق الكلام ان النكرة بحمها
 عدم التعيين في الجملة والوحدة فتارة يكون عدم التعيين عند المخاطب
 و اخرى عند المتكلم و تالفة عند كليهما كيف كان هل استمال المطلق
 في القيد يكون من باب المجاز او الحقيقة فنقول حيث كان اعتبار الماهية
 على اربعة اقسام لا شرط مقسمي و فسي و شرط شيء و شرط لا
 والمطلق موضوع للاول فتعين عدم كون التقييد مجازاً مطلقاً سواء
 كان القيد متصلاً او منفصلاً لان التحور موقوف على الامر بر الاول كون
 المطلق موضوعاً للمعنى الثاني من الاقسام الاربعة من مافيد بالشروع
 والحريان فيكون التقييد مسافياً له وقد اسطنا و اثبتنا وضعه للماهية
 معاهي هي للمعنى الاول الثاني ان يكون القيد مراداً من نفس المطلق
 في مثل اعتق رقه مؤمنة يكون الايمان مراداً من نفس الرقة وقد
 جعل لفظ المؤمنة قرينة على ارادته منها و هذا خلاف الظاهر اذا الظاهر

ان الرقة مستعملة فيما هو معناها الحقيقي والخصوصية قد استغيدت من لفظ المؤمنة او من قرينه حاله نحو عدد الدال والمدلول مع لو قلنا بوسع المطلق للمعنى الثانى من كونه لما قيد بالارسال كما عن المشهور فلا يكون التقييد فيه الا معاردا قد يفصل بين كقول التقييد بمفصل — لا يكون مجازا او بمفصل فيكون معاردا ولكنه ليس كذلك فلا فرق بين اتصال القيد واتصاله والمطلق على اى حال استعمل في معناه الحقيقى واستغيد التقييد من دال آخر غاية الامر ان كان القيد متصلا بالمطلق فقد بين المتكلم تمام مراده دفعة واحدة والا فقد بينه بدليلين منفصلين

الدراسة فى يوم ٥ ربيع الآخر ٩٩ و ٥٧١٢٢٣

ما ذكرنا من ان دلالة المطلق على المقيد من باب تعدد الدال والمدلول لا المعار يعبرى فيما سبق من المعرف باللام فانها كما قلنا قد تكون لتعريف الحس او الاستغراق وغير ذلك لكن هذه الخصوصية مستفادة من اللام او دال آخرى لمدخل دال على ما وضع له او لا لعليه وعلى غيره من الخصوصية حتى يلزم التجوز او الاشتراك النقطى ثم اعلم ان تقييد المطلقات فيما اذا كان مطلقا ومقيد مختلفين في الاثبات والنفي بلا كلام واشكال كمثلى اعتق رقة ولا تمتق رقة كاهرة واما اذا كانا متعديين في الاثبات والنفي مثل اعتق رقة واعتق رقة مؤمنة فمن المشهور

أيضاً الحمل والتقييد واستدل لهم بأمور الأول الجمع بين الدليالي وهو
 أولى ورد بوجوه الأول أن هذا الجمع لا دليل عليه الثاني سلمنا لكنه
 لا يحد به فيمكن جعل الأمر في المفيد على الاستصحاب أو بحمله
 على التعبير كما في الأقل والأكثر في غيره فيول إلى كون المدعى وهو
 تقييد المطلقات في الباب أحسن من الدليل وهو الجمع بينهما فلا يحرر
 الأحسن بالأعم كما لا يخفى فلا يندرس الدليل الآخر لهذا الحمل هذا إذا
 كانا مشتبهين أم إذا كانا معييين كما إذا قال إذا طاهرت لا تمتنع مكاناً
 وإذا طاهرت لا تمتنع مكاناً مشروطاً أو مكرراً فافقه فقد حكى الاتفاق على
 عدم الحمل والتقييد لأقل من المشهور فمن المعالم ما لفظه لتأني أن
 يتحد موحها متعبر فيعمل بهما معاً مثل أن يقول في كفارة الظهار
 لا تمتنع المكاتب ولا تمتنع المكاتب الكافر انتهى وعن المحقق القمي لفظه
 الثاني وهو ما كان متيقناً مع انعقاد الموضع حكمه وجوب العمل بهما
 انعقاداً ومثله لا أكثر بقوله في كفارة الظهار لا تمتنع مكاناً ولا تمتنع مكاناً كافر
 ونحن نقول أم الاتفاق المحكي وليس بحجة في المسائل الأصولية فيصير هذا
 القسم كالأول وليس الداعي للتصكيك بينهما فإن قلنا في الأول بالحمل
 والتقييد كما عن المشهور فكذلك في هذا القسم فيكون المراد من
 الرمان في قولنا لا تأكل الرمان لا تأكل الرمان الحامض هو الحامض
 وهو الحرام لا غير وأن لم نقل به به فكذلك في الثاني فيحمل النهي

في المييد على التأكد وبقى الإطلاق في المطلق محفوظاً على حاله فيه
و حيث أن أم يلزم في الأول بالحمل «التعبد فلا يلزم به في الثاني
أصلاً ولو قل في ثبوت ذلك لحرى ذلك في الأول فلا فرق أصلاً
أصلاً فالتعبد المدكور المحكى عن المحقق في غير محله

الدراسة ٦ من الربع الثاني ١٣٩٩

و يؤيده ما استدل به في التعريبات فقال في وجه عدم الحمل
في الثاني لا حرج فلا خلاف كما عن العلامة بل ادعى عليه الإجماع في
الربط والاتفاق في المعالم على ما حكى عنه والوجه في ذلك عدم
الداعي عليه لأن انتفاء الحكم عن الطبيعة الواقعة في سابق النسخ لا ينافي
تبعاته عن الفرد أصلاً فإن التأكيد مائة وأربع فانا نكر عليه فصول
في القسم الأول أيضاً أن الحكم بالطبيعة كالامر بالمعق المصلي لرقه مما
لا ينافي الأمر بالفرد أيضاً لرقه مؤمنة فيكون التأكيد الواجب وكواه
من أصل الأفراد فإن قلت أن ظهور الطبيعة في التبيين الذي هو مقتضى
للحمل أقوى من ظهور المطلق في الإطلاق الذي هو مقتضى للتأكد
فلنا كذلك ظهور انتهى في التأسيس الذي هو مقتضى للحمل في الثاني
أقوى من ظهور المطلق في الإطلاق و توجه اسمه المعقدة إليه فلماذا
قال بالحمل لا نجد الفرق بين المقامين وكذا المحقق القمي فقال في
المقام الثاني فيمكن الجمع بينهما بالحمل فيصير كالاول الى قوله و

لكث قلنا ان الحق عدم الحمل في المقامين

الدراسة من ٧ ربيع الاول ١٣٩٩

و معاذ كرتا ظهر ان ظاهر الكفاية من ان المشهور على الحمل والتفديد في كلا القسمين من المشتين والمسيبين غير معلوم لان المنقول عنهم في الاول الحمل والتفديد بخلاف الثاني فانهم يميلون بهما جميعاً ثم انه قد يشكل بناء على ما مر من ان الامر حيث دار في مثل اعتق رقبة و اعتق رقبة مؤمنة بين ظهور المطلق في الاطلاق و ظهور المقيد في الاستصحاب التعميمي و كان الثاني اقوى من الاول بحمل المطلق على المقيد و قيد به فيحصر وجوب المنق بالمؤمنة بالمستحبات لانه يقتضي التفيد فيها مع انه بناء المشهور على حمل الامر فيها على تأكيد الاستصحاب فهي مثل رد الحسين في ليلة الجمعة و رد الحسين الامر دائر بين الاحد بظهور المطلق في الاطلاق فيحمل المقيد في المقيد على الاستصحاب و بين الاحد بظهور المقيد في الاستصحاب التأسيسي لا التأكيد فيحمل المطلق على المقيد فلا استصحاب لريادة الحسين في غير ليلة الجمعة اصلاً والثاني اقوى و اشد من الاول فيتعين حمل المطلق على المقيد كما في الواجبات و لكنه يندفع بان الغالب في باب المستحبات هو تفاوت الافراد حسب مراتب المحبوبة فريادة الحسين مثلاً محبوبة و اذا كانت ليلة الجمعة هي احب و اذا احتملت مع الخشوع والكاء

وهي احب من الجمع وهكذا ولذا يقال ان الغالب في باب المستعصيات ان يكون القيد لاحل التأكيد ومزيد المحبوبة للاحل، لا حترار والدخل في اصل المحبوبة كي يحمل المطلق فيها على المقيد فيلحق الشيء بالاعم الاعلى ويكر دونه اخصاً بانه كان بملاحظة التسامع في ادلة المتعصيات فكان عدم رفع اليد من دليل استحباب المطلق مدحياً؛ دليل المقيد وحمله على تركه استحبابه لتبامع فيها لاحل احداً من مطلقه ثواب فخر الوسائل في ابواب مقدمة الصادات من باب استحباب الابيان مكل عمل مشروع روى له ثواب منهم عن صفوان عن ابي عبد الله قال من مطلقه شيء من الثوب عن شيء من الخير فعمل به كان له اجر ذلك و ان كان رسول الله ﷺ لم يفرقه ولا يحمي عليك انه لا فرق فيما من حمل المطلق على المقيد بين كونهما في بيان الحكم التكليفي كما مر او الوصفي كما في قوله البيه كما سبب لنفعل والبيع من الباعين سب له غاية الامر انه في الاول يدور امره بين الاحد مظهر المطلق في الاطلاق وبين الاحد مظهر المقيد في التبيين وكان الثاني اقوى من الاول فقدم عليه وهي الثاني يدور امره بين الاحد مظهر المطلق في الاطلاق وبين الاحد مظهر المقيد في الاحترازية و كان الثاني اقوى لنذرة خلافه فقدم على الاول

الدراسة ٨ من الربيع الثاني ١٣٩٩

المطلب الثاني لا يحمي عليك ان ما قاله الاصوليون من تفيد المطلقات الخ توصيح هذا المطلب ان الحمل المذكور يجب شروط

ثلاثة على ما في هذا المطلب الاول اذا كان الحكم المعلق على المطلق
والمقيد بحيث لا يحتملان ان لم يكونا متعددين كما اذا قلت اكرم
المعلماء ثم قلت جالس العلماء المدول وانشأ صاحب الكفاية اليه بقوله
اذا ورد مطلق ومبعد متناقضين الخ فاحترر به عما اذا لم يكن بينهما
نصف كما قال اكرم العلماء وصل خلف المدول منهم و ان لم يكن
موضعهما مثلاً اكرم العلماء و اكرم حكام المدول و ان لم يكن متعدد
المتحركات كما مر مفصلاً في الدراسة السابقة لانه ما ورد في المتحركات
والتي من القيود ليس من باب التقييد والوحدة بل من باب تعدد
المطلوب نعم لا اشكال في استعمال المطلق في معناه الاول بالارادة
الاستعمالية و ارادة المقيد منه بالحدبة بالفرائض كما استعمل و اريد
منه المقيد في مثله شتر اللحم فاريد لحم الغنم و اكرم صدقاً مستيماً
و اريد منه خصوصي المحي و اكرم صدقاً و بعد بقول لا تكرم الا
صدقاً سحياً لكن هذا ليس من باب المحاذير كما مر فالقرينة ليست
للمحاذير فلا يستعمل المطلق الا في معناه الموسوع له و يراد خصوص
لحم الغنم والسخرى من قرينة حال كالاول او مقال كالثاني او حاجج
كالثالث وقد اجماع صاحب الكفاية حيث اعاد هذه الشروط بقوله السابق
متناقضين فانه يشملها و ان كان صحة العبارة تقتضي ان تكون مالوا
و او في بعض النسخ منها التي عندنا غلط بل قد يكون المطلق آيياً

عن هذا التقييد كما تقول . مثلاً الانسان حيوان ، اطلق معناه هذا يجعل المقصد على العمل لا افراد ان لم يكن كما تقول الانسان حيوان ، بحق عالم والايصال معهما معاملة المتعاضدين ثم ما ذكر في تخصيص الكتاب بالاصحاب الواردة بعد ذلك من الاشكال في كونها مخصصة لازمة .
 فأجيب البيان عن وقت الحاجة وكونها ناسخة لردوم كون كلام الامام .
 وسواءً للقرآن يبنى في تقييد المطلقات وحواله ما ذكرنا هناك من ان المسح لا يدمته شرطية لا يتحقق الاول اعلم بوجوده بعدة اختلاف .
 في احتمالها وروده قبله و احتوائه على الثاني العلم يكون المطلق لبيان الحكم الواقعي لا الصوري مع اذا احتمل كون معاده حكماً غير واقعي فنكشف الواقعي بهذا القيد بلا اشكال ولا يلزم النسخ لانه يتوجه الى الواقعي سواء كان بمعنى دفع الحكم او دفعه هذا معافاً الى ان لا يشترط كون التخصيص قبل العمل بل يجوز كونه بعده لمصلحة تقصيته .

الدراسة ١١ ربيع الثاني ١٣٩٩

في امور الاول قد عرفت ان احدى مقدمات الحكمة كون المتكلم في مقام البيان غاية الامر قدرها صاحب الكفاية دحيلة في اصل الاعتقاد و بعض المعاصرين دحيلة في حقيقته لا في اصله ونحن استغننا برأسها و ارجعنا المقدمات الثلاث بل الاربع الى الواحدة وهي

انتفاء القدر المتيسر او ما يوجب التبيين على سبيل منع الخلط و على
 اى حال على فرض الاحتجاج اليها فان احرازناه ، ما علم والقين فهو
 والاعهـل الاصل عند الشك في كونه متمكـم في مقام البيان انه في هذا
 المقام ام لا فنقول نعم الاصل كونه في هذا المقام ، الى ان يعلم خلافه
 استدل على هذا الاصل صاحب الفقيه بسيرة اهل المحاذرة على التمسك
 بالاطلاقات من دون احراز كونه المتمكـم في مقام البيان ولو لم يكن
 الاصل عندهم كونه في هذا المقام لم يصح لهم التمسك بالاطلاقات
 و لكن الظاهر عدم اختصاص هذا الاصل باب الاطلاقات بل يأتى في
 مطلق ابواب الطوارىء والا يدرى احراز كونه المتمكـم في مقام بيان
 مرده فيها فالأولى الاستشهاد لاصاله كونه المتمكـم في مقام البيان
 بسيرة العقلاء على العمل بالطواهر عموم فان هذا أولى من الاستشهاد
 بالمد كونه من سيرة اهل المحاذرة على التمسك بخصوص الاطلاقات انتهى
 انه من الاصل اذا شك في وجود ما يوجب التبييد من قرينة لفظية
 او غيرها فقد احتجى عليه بالاسباب والمذاعى هو انتفاء او لا الظاهر انه
 ايضاً مما يحتج اليه في عموم ابواب الطواهر من غير اختصاص باب
 الاطلاقات فان درء الدلائل من المبرر كان طاهراً في المعنى الحقيقي
 او العموم او الاطلاق لم يحرلما الاحد بهذا الظهور ما لم ينسب من
 حتم ، القرينة على التحور في الاول او التحصيل في الثاني والتفصيل

في الثالث باصل عقلاني و هو البناء على العدم و عدم الاعتداد باحتمالها بمجرد التثنية الأمر عدم العينية في بعض المقامات المذكورة كالمعنى الحقيقي أو العموم مما لا دخل له في أصل انعقاد الظهور فهو من قبيل عدم المانع و في بعض آخر من قبيل لعدم له دخل في أصل وهو من قبيل عدم المفتى على الأقوى و مثل الأصليين المذكورين أصل عدم القدر المتيق في مقام التخاطب الذي هو إحدى مقدمات الإطلاق على قول صاحب الكفاية و من تابعه فاما إذا شككنا في وجود القدر المتيق في المقام المذكور الأصل اتفانته كيف لا الحال أن اسطلق بعد عدم احتضاره في الظاهر بما يوجب اليقين فيه بفقدانه إطلاق و ظهور في الشيع والريان لا محالة ولا يكاد يسر في حال هذا الظهور باحتمال الحلال بوجه من الوجوه

الدراسة في يوم ١٤ ربيع الثاني ١٣٩٩

الأصل الثاني والثلاثون في المعمل والمبين الح ولا يصح أن الثاني من البيان لكما غير ما مر في مقدمات الإطلاق فإن هذا البيان في المقام كما يأنى بمعنى الظهور و من الدبهي أنه موجود في المطلقات سواء كانت في مقام البيان أو لأجمال والأهمال فمبهدا يكون دقياً على معناه الأصل ولا شتقد اسطلاح حاس فيه فالمبين هو الذي له ظهور سواء كان مستنداً إلى الوصف أو القرينة ولو علم أنه غير مراد

لا الذي هو المعلوم مراده الاستعمالي ولا الذي له ظهور مشروط أن لا يعلم
 أنه غير مراد كما أن هذا الظهور غير دلالة تصورية أو تصديقية فإن
 المراد من الأول حظور المعنى إلى ذهن السامع فإن هذا الحظور اعم
 لتحقيقه في استعمال المجازي مع القرينة فلا ظهور فيه يحظر المعنى
 الحقيقي من هذا اللفظ ولا شئ و في انه ليس طاهراً
 فيه فإن الظهور المذكور بمعنى قابلية اللفظ للمعنى و ليس موجود
 هنا للقرينة المذكورة و من الذي تصديق السامع للمتكلم في ارادته
 معنى اللفظ فيه بالمعنى و ربما يتحقق الظهور ولا تصديق كما اذا علم
 عدم كونه في مقام البيان اولم يحزر فإن الظهور بمعنى القابلية
 المذكورة محقق كما لا يخفى و ليس الدلالة موجودة اذا عرفت ما ذكرنا
 و علم انه دفع السراغ في مراد بعض اللفاظ منها اليد المستعملة في
 القرآن فانها تارة فسرت كما في آية الرقعة مالى الاصابع و اخرى كما
 في آية الوصوء مالى المرافق وثالثة كما في آية التيمم مالى الرشد
 فلان في غير هذه الموارد من التعقيش لظهورها في اى من المعاني
 المذكورة فثبت مما ذكرنا ان المعنى ليس خصوص سريخ في معنى
 بل بعمه والظاهر فيه كما ثبت انه ليس مفيداً ما علم بارادة ظهوره
 من لو علم بالفريضة ان هذا الظهور ليس مراد لا يصح ما يطلق المبنى
 عليه كما في قوله تعالى وجوه يومئذ ناظرة الى رجا ناظرة فان الأدلة

العقلة والتقليد قائمة على عدم إرادة هذا الظهور من النظر بالعين
ولكن مع ذلك هذا مبني كذا ضد المحمل فهو ما ليس له ظهور
وإن علم المراد بالاستعمال منه كما قلت رأيت عينا قد قامت القرينة
على أن المراد منه هو أن كيه لا الحادية ومع ذلك هذا محمل فيما
ذكرنا ظهر ضعف تعريفه الثاني من أن المبين هو المعلوم مراده
الاستعمال فانا قلنا أنه يمتنع مع المحمل كما ظهر بما ذكرنا عدم
صحته المعنى الثالث من أنه هو الـ — الذي له ظهور بشرط عدم
الملم بعدم إرادته لأن قلنا أن الآية الشريفة من المبين مع العلم
المدكور ولا يحصى عليك أن ما ذكرنا من أحد الآيات المدكورة
لا ينافي ما ذكرنا من كون المراد منه مضموماً كما مر من أن المحمل ما
ليس له ظهور و أن عدم مراده مضاف إلى أن به السرفقة معها غير
معلومة المراد أصلاً عند السد لمرئى لاحتمال ما هو المراد من به
الوصوء من القطع إلى المرفق والتيمم منه إلى الرد أو آية السرفقة
عند المتهور منه إلى الأصابع

الدراسة في يوم ١٣ ربيع الثاني ١٣٩٩

وكذا اختلف في آية حرمت عليكم أمهاتكم وأحدث لكم
بهيبة الأمام بل مثل روايتي لا صلاة إلا بظهور ولا صلاة إلا بعنفهما
اسبغ التحليل أو التحريم إلى أمثال الأعيان المذكورة وما يستغنى

فيه العمل مطلقاً بمجرد فقد بعض الأجزاء أو الشرائط فقل الأكثر انها ليست محتملة ظهورها في الفعل المقصود منه فتحريم الام يراد به وطئها و سائر الاستماعات بها و تحليل الهيمه يراد به حمله لحمها وسائر الانتفاعات غير المحظورة بها ، ذهب البعض الى انها محتملة لان الأعمال كثيرة و حيث لا يمكن تقدير جميعها لان ما يقدر للصورة يقدر بقدرها كما لا يمكن تقدير بعضها للزوم الترجيح بالامر بحجمع الاحمال و لما حيث ملكها في عصر المحمل الى ما ليس له ظهور و يكون امثال ما ذكر طاهرة في يقدر مبناسه تذهب الى الاول و كذا امثال الروايس و ان الامر من المعنى ، ان كان في مدد النظر مشتركاً بين الصحة والكمال و لكن لا ينبغي الشك في ظهور هذا المعنى في نفي لحقيقته و دعاء هذا لظهور ليس بلا دليل فان الفرق ما بين فانه العا كم في طرف لا حتملاى فانك اذا را حتمت و حداثك تعدد شهادا على ما ذكرنا ، ثم هي لا حتملا ، لان من الادلة والاهمية والحقيقة اختار الاول شح مشيحا في الكفاية فقال لا يخفى انهما وسعان اصافين فربما يكون محتملا عند واحد لعدم معرفته بالوضع والاصادم ظهوره بما حلف لديه و مبينا لدى الآخر لمعرفته به و عدم التضادم متظرة و لكن الطاهر على ما احتار بعض المعصيرين في عنايته انهما و صمد واقعين لا ناقبل ان لمين ما له ظهور سواء كان مستندا الى الوضع او القرينة و سواء علم المراد منه اولم يعلم اه علم كونه المراد خلافه

فهذا كما ترى لا يتعارض حسب الأشخاص والمعار كنه هو العرف
 حسب كل اللغة واللسان وعليك نص عبارة المعاصر الموافق لنا بل
 الظاهر انهما وصفان واقعيان لا يختلفان لعدم معرفة شخص بالوضع او
 لمعرفة آخر به او بتصادم ظهوره بما حجب به لديه وعدمه واللفظ اذا
 كان بحيث لو اتى الى اهل العرف لم يعرفوا معنى معناه ٢ ردود، هي
 المراد فهو المعمل واقماً و ان فرض ان الشخص قد عرف معنى بقرينة
 حال او مقال متفصل عنه او نحو ذلك فالمعار كنه في البيان والاحمال
 هو فهم العرف وعدمه فان عرفوا معناه فهو منسب واقماً والا محتمل
 كذلك هذا آخر ما استقطنا الى من كان حاضراً في مجالس تدريس هذه
 الدراسات الواقعة على ترتيب اصول الإمامية في الاصول الفقهية و منهم
 المجلد الاول من الكتاب في سنوات السبع والثمان والتسع بعد الالف
 و ثلثمائة هجرية فخرية على هجرها ألاف الثلحية

فهرست

عنوان	صفحة
سرييف علم الاصول و موضوعه	۲ و ۳ و ۲ و ۱
الفرص الدائى و غيره و مناط اختلاف العلوم	۷ و ۶ و ۵
فى حجية الطواهر	۸ و ۹ و ۱۰
الحقيقة الشرعية	۱۱ و ۱۲
فى الصحيح والاعم	۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۶
علام الحقيقة والمعار	۱۷ تا ۲۷
الاشترك و استعمال اللفظ فى معناه الحقيقى والمجارى	۲۸ تا ۳۳
المشتق	۳۴ تا ۴۴
مادة الامر	۴۵ تا ۴۹
معنى صيغة الامر	۵۰ تا ۵۳
كون معنى صيغة الامر مطروحه المأمور به	۵۴ تا ۵۹
فى المرة والتكرار و استعداتها من الامر	۶۰
فى الفور والتراجى و استعداتها من الامر	۶۱ تا ۶۸
الكلام فى الاحراء و فيه معنى سبب الامارات و طريقتهما	۶۹ تا ۸۸
الكلام فى مقدمة الواجب و فيه تعبير اقسام الدالات	۸۹ تا ۹۳
المقدمة الثالثة فى ان مقدمة الواجب مسئلة اصولية اولا	۱۰۲ تا ۱۰۶
ثمرات مسئلة مقدمة الواجب	۹۵ تا ۱۰۱
المقدمة الرابعة فى تسييمات المقدمة و فيه معنى الشرط المنذر	۱۰۷ تا ۱۱۶
المقدمة الخامسة فى الفرق	۱۱۷ تا ۱۲۰

- ١١٧ تا ١٢٠ في السبب وغيره وكلام المرتضى
 المقدمة السادسة في ثمرات
 ١٢١ تا ١٢٤ القول بوجوب المقدمة وفيها شبهة الكسبي
 المقدمة السابعة في المراد من الوجوب
 ١٢٣ تا ١٢٦ من التسمية او المعيرى والاصلى او التسمية
 المقدمة الثامنة هل يخص التراجع مقدمه
 ١٢٧ و ١٢٨ ما ثبت وجوبه باللفظ او اعم
 المقدمة التاسعة في ان الامر المطلق
 ١٢٨ و ١٣٠ حقيقته في الواجب المطلق او اعم
 المقدمة العاشرة هل مطلق الواجب
 ١٣٠ و ١٣٢ يتحقق المدح والثواب او يخص بالاصلى
 المقدمة الحادية عشرة في تقسيم
 ١٣٢ و ٣٣ المقدمة الى مقدمة وعبر لمقدمة
 ١٣٣ تا ١٣٦ في اقوال مسئلة مقدمة الواجب
 ١٣٦ تا ٣٨ بحث الاصداد
 ١٣٦ تا ١٥٧ الاقوال في مسئلة اقتضاء الامر بالشيء المهي عن الصد
 وفيه تقرير شبهة الكسبي
 ١٥٨ تا ١٦١ في الاقتضاء المهي عن الصد العام
 في ثمرات الاقتضاء المذكور
 ١٦٣ تا ١٧١ وفيها مسئلة الترتيب
 مما يكشف عن صحة الترتيب

- صحة عمل لعاهد بالحكم في مسئلتى الجهر والاحداث ١٧٢ تا ١٧٦
- في نقل كلام صاحب الكفاية لصحة عمل الجاهل ١٧٧ تا ١٨١
- في الميز بين باب التزام و التماضي
- و مرجعات باب التزام ١٨١ تا ١٩٦
- في مسئلة ندر ريات الحين قبل الاستطاعة
- واستطاع و نقل كلام السيد في المردة الوثقى ٩٧ تا ٢٠٠
- في تقدم بعض مرجحات التزام على الآخر ٢٠٠ تا ٢٠٥
- في جوار الامر مع علم الامر بانقضاء شرطه ٢٠٥ تا ٢٠٨
- في كون متعلق الطلب الطبايع ٢٠٨ و ٢٠٩
- في نفاء حوار المأمور به بعد نسخ وجوبه ٢١٠ و ٢١٢ و ٢١٣
- في كون موضوع الحكم نفس الطبيعة
- بيان مقدمات الحكمة ٢١٣ تا ٢١٦
- في بيان الواجب التخييري والكفائي
- والموقت والموسع ٢١٦ تا ٢٢٢
- في اجتماع الامر والنهي ٢٢٢ تا ٢٢٩
- والمميز بين هذه المسئلة
- و مسئلة النهي في العبادات
- في ان النزاع مفروى في الاجتماع ٢٣٠ تا ٢٣٣
- او كمرى ومناط جوائزه و عدمه
- في الامور الممهدة للاجتماع المختار عمدا ٢٣٣ تا ٢٣٦

صفحة	عنوان
٢٤٢	بعض أدلة المجور
	منها كون المعهة هييدبة
	لا تحليليه والفرق بينها
	و بين الامثلة
٢٦١ و ٣٣٩	في دلالة النهي على الفساد والامور
	الممهدة في هذا المقام و منها قول
	المفرط من العكس من دلالة على الصحة
٢٦٥ تا ٢٦١	كلام في المناهيم
٢٨١ تا ٢٦٥	مفهوم الشرط و غيره
٢٩٣ و ٢٨١	مفهوم الوصف و مفهوم العاية والعدد
	و مفهوم المواثقه و اقسام القياس
٢٩٤ تا ٣٠٢	في العموم والمخصوص
	و الفاظ العموم
٣٠٥ تا ٣٠٣	في حجية العام المتخصص في الباقي
٣١٣ تا ١٠٢	في حجية العام المتخصص في المشكوك دخوله
	في العام او الخاص و فيه الشبهة المصدقية
٣١٩ تا ٣١٥ و ١٣	كلام في الخطابات الشاهية
٣٢٠ تا ٣١٩	في العمل بالعام بعد الفحص عن المتخصص

عنوان	صفحه
العام المتق للسمير الراجح الى البعض	۳۲۱ الى ۳۲۴
تحصيل العام بالمفهوم المخالف	۳۲۳ الى ۳۲۹
الاستثناء المتعقب للعمل	۳۲۹ الى ۳۳۳
في الامور الراجحه الى المتعارضين	
والفرق بين المطلق والعام	۳۳۴ الى
و تفسير مقدمات الحكمة	
النسخ و فيه اقسام المحصر والعام	۳۳۹ الى ۳۴۸
المطلق والمقيد والفرق بين	
المطلق والعام والاسماء الموسوعة له	۳۴۸ الى ۳۵۲

على طابعه

صفحة سطر	علف	صحيح	صفحة سطر	علف	صحيح
٥	آخر	قيصر	٥	آخر	قيصر
٦	٢	ما يرضى بواسطة داخل	٦	٢	ما يرضى بواسطة داخل
٩	١٦	منها في المحل ومنها في المحل	٩	١٦	منها في المحل ومنها في المحل
١٠	٦	الجمعة السادسة	١٠	٦	الجمعة السادسة
١٠	١٣	السابعة السادسة	١٠	١٣	السابعة السادسة
١١	آخر	كالجمعة	١١	آخر	كالجمعة
١٢	دوم	الاعتبار الاعشاري	١٢	دوم	الاعتبار الاعشاري
١٣	٨	السبعة الثمعة	١٣	٨	السبعة الثمعة
١٤	٢	في لرا ابتين	١٤	٢	في لرا ابتين
١٥	١٥	الجمعة التاسعة	١٥	١٥	الجمعة التاسعة
١٧	٣	التاسعة العاشرة	١٧	٣	التاسعة العاشرة
١٨	٥	كل حادث كل متغير حادث	١٨	٥	كل حادث كل متغير حادث
١٩	٢	العاشرة العادية والعشرة	١٩	٢	العاشرة العادية والعشرة
٢١	٥	وجود الاتحاد مائة	٢١	٥	وجود الاتحاد مائة
٢١	٥	وجود الاتحاد	٢١	٥	وجود الاتحاد
٢١	٥	قبل از سطر آخر من مصاديقه ولا	٢١	٥	قبل از سطر آخر من مصاديقه ولا
٢٩	آخر	السابعة السابعة	٢٩	آخر	السابعة السابعة
٣١	١١	السابعة الثمعة	٣١	١١	السابعة الثمعة

صفحة سطر علف صحيح

المعجم مع العلم بعد كورز لالح

٢٣ ٣ بطة بطة

٢٣ ٢٣ ليدعي المدعي من المدعي

٢٣ ١٠ ليدعي المدعي من المدعي

٢٣ ٢٣ ليدعي المدعي من المدعي

٢٦ ٦ في موارد المشكوك

٢٦ ٦ في موارد المشكوك

٢٦ ٦ في موارد المشكوك

٢٦ ١٣ في موارد المشكوك

٢٨ ٢ في موارد المشكوك

٢٨ ٢ في موارد المشكوك

٢٨ ٦ في موارد المشكوك

٢٩ ٢ في موارد المشكوك

٢٩ ٢ في موارد المشكوك

٢٩ ٨ في موارد المشكوك

٢٩ ٨ في موارد المشكوك

٢٩ ٨ في موارد المشكوك

٢٩ ٥ في موارد المشكوك

٢٩ ٢ في موارد المشكوك

٣١ ١١ في موارد المشكوك

صحة سطر غلط صحیح	صحة سطر غلط صحیح
٣٢ ممدد الحقیقی معناه الحقیقی	٦٦ ١٣ : لمرقی داغرق
٣٢ قراحر الشمنه الثامه	٥٦ ٣ بدا علی تدل الاعلی
٢٣ ٥ توفیق و توصی	٥٦ ٦ ارادلاون از دلائیان
توقیر و توفیق	٥٩ ١١ قصد واحد قصد واحد
٣٤ ١ الوصع فتلوم لونه محذراً	٦٢ ٣ سطر مآخر مائده ففوه ففموا
الوصع فيستلزم كونه حقيقياً	٦٧ ٧ يمر يمر
و يلمسه الى المتحذرى القرينة	٧٧ ٠ الدمين السليمين
فيستلزم كونه محذراً الخ	٨٣ ٧ اشارة به شارة الى لسهاله
٣٤ ٩ ان كان احدهما	٨٣ ٦ سطر مآخر هجرر محرد
ان كان في حدهما	٨٣ ٦ سطر مآخر سبط سبط
٣٦ ٣ - طر مآخر مائده العشرون	٩٥ ٧ عن من
الحادية والعشرون	٩٦ ١ اخر عله عليهما
٣٨ ٦ سطر مآخر مائده الحادية	٩٧ ١٣ رتتها رتتها
والعشرون لثامه والعشرون	١٠٠ ١٠٠ اول عادياً عادياً
٢٠ ٤ لثامه والعشرون	١٠٠ ٦ طى على
الثالثة والعشرون	١٠٦ ١٤ للفقيه للفقيه
٢٩ ٩ وجهين من وجهين الادل من	١٠٨ ٩ الاحير قل الاحيرة
٥١ ١ اسمعه استطقم	١٠٨ ٦ سطر مآخر ماعتبار العقلية
٥١ ٩ احولوب ابو حوت	اعتبار الى العقلية الخ
٥٣ ٥ سطر مآخر فاهي فانها	١١٠ ٤ سطر مآخر مائده صد عند
٥٥ اول المأمور المأمور بها	١٢٢ ٩ كن كون

صفحه سطر غلط صحيح	صفحه سطر غلط صحيح
١١٣ آ ٥ للتبادل للتقارن	١٤٨ آخر الضدى المصدى
١٢١ ١ فى فى	١٥١ ٥ سطر بآخر هذا عدم
١٢٥ ٨ عليه عليك	١٥٣ ٥ سطر بآخر الكفى الكعبى
١٢٥ ١٠ لا يصح لان لا يصح كما	١٥٤ ٦ سطر بآخر الظاهرى البعش
حصر الواجب الى الاصل والتبعى	الظاهرى من البعض
فى عالم الاثبات لان	١٥٦ ٥ اواخر او فعل آخر
١٢٥ ٦ سطر بآخر منهما منها	١٥٩ ٦ يقول القول
١٢٩ ٨ اشتراطه اشتراطه	١٦٠ ٤ سطر بآخر لانه لقوله
١٣٠ ١٠ بالاصل بالنفسى	١٦٢ ٩ بالمصين والاهم بالمصيق الاهم
١٣٧ ١٢ تابع لثبوتنا تابع له ثبوتنا	١٦٥ ١٠ دل اذل
١٣٩ ٣ وح واحد	١٦٩ ٤ سطر بآخر فلذا فلا
١٤١ يك سطر بآخر الانانته الاثبات	١٧١ ٢ سطر بآخر الجمع للمجمع
١٤٢ ٩ ثبوتها على للكبرى	١٧٢ ٤ سطر بآخر التبعين الستين
ثبوتها كبرى	١٧٥ ٤ سطر بآخر الترتيب الترتيب
١٤٣ ٨ تفعل تفعل	١٧٧ ١٨ مامرادا مامورا
١٤٥ ٩ تضيق تضيق	١٧٩ ٥ فينقى فينقى
١٤٧ ٥ سطر بآخر كانا كان	١٨٢ ٤ سطر بآخر فالظرفا نظرفا
١٤٨ ٥ ، ، بالياس بتوقف على	١٨٣ ٤ التالى التنافى
بالياس لا يتوقف على	١٨٤ ٢ سطر بآخر التالى الاول
١٤٧ آخر العين العين	١٨٨ ٤ فيندمه فيندمه
١٤٨ ٥ السلوك السلوك	١٩٧ قبل ان سطرها ٣٧ ٣١٦

صفحة سطر غلط صحيح	صفحة سطر غلط صحيح
١٩٨ ٥ سطر آخر الخبر المذكور	١٩٨ ٥ سطر آخر الخبر المذكور
٢٠٠ الدرس الى ٨٩ ٨٩ ٩٨	٢٠٠ الدرس الى ٨٩ ٨٩ ٩٨
٢٠١ آخر من كون في السابق	٢٠١ آخر من كون في السابق
من كون السابق	من كون السابق
٢٠٢ آخر تقدير تقديرى	٢٠٢ آخر تقدير تقديرى
٢٠٢ آخر هذا المثال هذا المثال	٢٠٢ آخر هذا المثال هذا المثال
٢٠٣ اول الذين الذى	٢٠٣ اول الذين الذى
٢٠٥ آخر الامر الامر	٢٠٥ آخر الامر الامر
٢٠٦ ٧ يمكن تكن	٢٠٦ ٧ يمكن تكن
٢٠٨ آخر والنتيجة فالطبعة	٢٠٨ آخر والنتيجة فالطبعة
٢١٠ ١٠ منشا منشا	٢١٠ ١٠ منشا منشا
٢١١ ٢ ينتفى ماتقاء لاينتفى	٢١١ ٢ ينتفى ماتقاء لاينتفى
كله ماتقاء	كله ماتقاء
٢١٤ ١ احدث وحدت	٢١٤ ١ احدث وحدت
٢١٥ ٢ بعد بعد	٢١٥ ٢ بعد بعد
٢١٥ ٣ تمسك التمسك	٢١٥ ٣ تمسك التمسك
٢١٦ ٣ فتد يكون قد يكون	٢١٦ ٣ فتد يكون قد يكون
٢١٦ ٨ تهيير تهيير	٢١٦ ٨ تهيير تهيير
٢١٧ ٨ للمامور يا للمامور به	٢١٧ ٨ للمامور يا للمامور به
٢١٨ آخر التسوية البدلية	٢١٨ آخر التسوية البدلية
٢٢٢ ٨٠٦ الفرض الفرض	٢٢٢ ٨٠٦ الفرض الفرض
صفحة سطر غلط صحيح	صفحة سطر غلط صحيح
٢٢٥ ١٩ تارة الدرس تارة	٢٢٥ ١٩ تارة الدرس تارة
باختصاص الوجوب باول الوقت	باختصاص الوجوب باول الوقت
اخرى باخره الدرس	اخرى باخره الدرس
٢٢٦ ٤ هذا هذه	٢٢٦ ٤ هذا هذه
٢٣٩ ٦ بالفرض بالفرض	٢٣٩ ٦ بالفرض بالفرض
بالاولى بالاول	بالاولى بالاول
٢٣٣ ٦ لمناط المناط	٢٣٣ ٦ لمناط المناط
١٣٥ ٩ اخر باخرى	١٣٥ ٩ اخر باخرى
٢٣٦ ٢ حقيقة الدرس حقيقة	٢٣٦ ٢ حقيقة الدرس حقيقة
فماثل الدرس	فماثل الدرس
٢٣٧ ١٢ هو فهو	٢٣٧ ١٢ هو فهو
٢٣٧ ١٧ شرحا شرعاً	٢٣٧ ١٧ شرحا شرعاً
٢٣٩ ٦ الدلالة الدلالة	٢٣٩ ٦ الدلالة الدلالة
٢٤١ ٩ الذى نسخة التى	٢٤١ ٩ الذى نسخة التى
٢٤١ ٦ السادس ان السادس من ان	٢٤١ ٦ السادس ان السادس من ان
٢٤١ ٩ للمذكورة المذكورة	٢٤١ ٩ للمذكورة المذكورة
٢٤٣ ٥ منصوباً منصوباً	٢٤٣ ٥ منصوباً منصوباً
٢٤٣ ٨ الثانى الثانى	٢٤٣ ٨ الثانى الثانى
٢٤٥ ٢ سطر آخر فعاد فعاد	٢٤٥ ٢ سطر آخر فعاد فعاد
٢٤٦ ١ فيجتمع فيمتنع	٢٤٦ ١ فيجتمع فيمتنع
٢٤٧ ٧ تعبد قيد	٢٤٧ ٧ تعبد قيد

صحة سطر علط صحيح	صحة سطر علط صحيح
٢٥٠ سطر يتوقف على اللجاء	٢٩٦ ٥ تعين اقبس
يتوقف على العبادة وكذا في اقبه	٢٩٩ ٥ صين صيق
٢٥٢ ٧ الاول الاولي	٣٠٣ ٥ سطر آخر حجية حجية
٢٥٤ ٩ يكن منها تكن منها	٣٠٢ ١٠ عبر غير ما
٢٥٥ ٣ سطر آخر عن الحمد عن الجهر	٣٠٥ ١٣ سكت سكت
٢٥٦ يكسر آخر كالقرآن كالقرآن	٣٠٦ ٣ آخر المتصل المتصل
٢٦٠ آخر اليه الله	٣٠٧ ١٢ مرتكب الصبرة
٢٦١ ٥ سطر آخر معناه معناه	مرتكب بكرة
٢٦٢ سطر آخر واحد واجدا	٣٠٧ ٣ باخر بين الاول بين الاقل
٢٦٣ ٥ سطر آخر ايتيه اقبه	٣٠٩ ١٤ سار
٢٦٤ ١١ اليلقه المقلية	البيت يسمى ساري
٢٦٥ يكسر باخر الاخرى ملكت	٣١١ ٥ لم تعصيه لم تعصيه
الاخرى ان قلت	٣١٦ ٣ آخر كذا كان
٢٦٦ ٧ تبها قصد بلا تبها بلا قصد	٣١٧ ٢ اثنابه فرقها اذ فيه عدم فرقها
٢٦٧ ٥ سطر باخر العمل القش	٣٢١ ٢ لفرص لفرص
٢٦٨ ١ سطر باخر بالاول بالاول	٣٢٢ ١٢ رحرع رجوع
٢٦٩ آخر مطلب مطالب	٣٢٦ ٨ ثابته ثابته
٢٧٠ ٢ سطر باخر العدد الخدعة	٣٣٩ ٣ دل شايع دل على شايع
٢٧١ ٧ سطر باخر يقص يقص	٢٧١ ١٠ لم انه لم
اول حاكم حكم	٢٧١ ٥ سطر آخر بسبب سنة
٣ ٢٧٥ منه مصبته	٣٧٢ ٣ سطر باخر اقام اقام
٩ ٢٧٥ المعروف المعروف	٣٧٩ ٥ سطر باخر الامام ما
١ ٢٧٦ الاول لاولي	المقام ليس ما
٦ ٢٨٠ يستهلك يستهلك	٢٥٢ ٩ للمح للمح
٣ ٢٩٣ للاهم للاهم	
٥ ٢٩٣ من الالة المذكور	
من الالة المذكورة	



Princeton University Library



32101 073411000